BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
2 G
13

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

14-2.I.13

48. 7. 35.

43
a
35.

43

LOGICA
P. IO. BAPTISTAE GIATTINI
PANORMITANI SOCIETATIS IESV

In Collegio Romano Philoſophiæ ter olim Profeſſoris.

Biblioth. Sec. Coll. Rom. Soc. J. addictus

ROMAE,

Typis HH. Corbelletti. M. DC. LI.

SVPERIORVM PERMISSV.

EMINENTISS.MO AC REVERENDISS.MO

PRINCIPI

IOANNI DE LVGO

S. R. E. CARDINALI

IO. BAPTISTA GIATTINVS F.

HAS in Logicam quæſtiones in Gregoriano Romani Collegij Licæo à me ſæpius explicatas, iuſſus in lucem edere, reliquam etiam philoſophiam breui daturus, conſultatione opus non habui, cui nam eas potiſſimum dedicarem. Te ſiquidem, *Princeps Eminentiſſ.me*, ipſę ſua quaſi ſponte

quaſi ſponte petebant,tuiq. nominis ſibi vnice prȩoptabant & præſidium, & ornamentum. Vix enim ſui memor eſſet mea logica, ſi tanti oblita Patroni, alio tenderet,quam ad Te:Excidere nunquã poterunt è memoria ſingularis ille Charitas,& beneuolentia Magiſtri ſimul, ac Patris,qua me primo Romam adeũtem plane rudem in Theologicis diſciplinis humaniter accepiſti, & accurate ad ſapientiã informaſti, qua deinde me meaque omnia conſtantiſsime cõplexus es; hinc porro eſt, quod,ſi quid in me viget ſcientiȩ ſeuerioris, tui profecto laboris eſt fructus, Tuȩ Sapientiȩ germen, vt proinde, quod olim aptiſsime dixit Magnus Baſilius de Nazianzeni epiſtola,poſſis in hac ipſa opella te parentem agnoſcere ὥσπερ οἱ τοὺς τῶν φίλων παῖδας ἐκ τῆς ἐπιφαινομένης αὐτοῖς ὁμοιότητος πρὸς τοὺς τεκόντας ἐπιγινώσκουσι Verum fac mihi liberum eſſe abſque vlla ingrati animi nota, à qua ſemper ab ho-

rui

rui tamquam ab indigniſſima fœditate,
patronum quemcumq maxime velim,
deligere, quem nam equidem optare po
tuiſſem aptiorem, quam Te Principem,
ſapientiſsimum cui Purpura non tam eſt
perſonæ, quam ſapientiæ ornamentum?
Hoc enim in Te maxime ſingulare ſuſ-
ſpicimus & admiramur, quod dignitas
qua præfulges, inſtar actionis vitalis, prin
cipium habet abs te, à Tua quippe inte-
gerrimæ vitæ probitate, & omnibus pla-
ne partibus abſolutiſſima ſapientia profe
ctus eſt ille purpuræ fulgor, qui neſcit
pro dignitate fulgere, niſi promicet vt vi-
talis. Audijt olim Te docentem Roma
& tanto Magiſtro ampliſsime gloriata
eſt: vidit Te ſuis in libris Orbis terrarum
& veterum doctrinę Sęculorum deſtitit
inuidere. Purpura iam ornatum te con-
ſpexerunt, & gratulati ſunt vniuerſi, non
tam noui decoris Tibi factam acceſ-
ſionem, quam ordini Eminentiſsimo tã-

tæ

tę ſapientiæ, ac virtutis tam eximię addi tamentum; vt omnino nunquã audiuerim te commendatum vt Cardinalem, quin ſimul etiam laudatum acceperim, vt ſapientiſsimum ac integerrimum, in quo purpura decus externũ tota ſit, hoc ſolum nomine tibi glorioſa, quod omnino Tibi debita à temet ipſo promanet. Quare ne graue ſit, Princeps Humaniſſime, meorum initia ſtudiorum tuo nomine inſignita conſpicere, cum optime intelligas, & aliquid andacię condonandum eſſe, quæ ſi quid non auderet ingrati animi tabe ſordeſceret, & tantam eſſe amplitudinem ſapientię tuę, vt ius pene ſit omnibus ea, quaſi luce publica perfruendi.

AD LECTOREM.

HABES hic beneuole Lector Logicam omnibus planè quæſtionibus, quæ communiter tractari ſolent primo Philoſophici curſus anno. Summulas non appoſui, quia eadem ferè apud omnes ſunt; eaſq; habes doctè, ac ſubtiliter explicatas ab alijs doctis viris quantum ſatis eſt pro captu tyronũ: inuenies plurimas quæſtiones metaphyſicas, quæ videntur ſuprà captum, & conditionem logici; ſed cum logica in Vniuerſitatibus non ſolum tractetur, vt quis benè diſcurrat, ac ſyllogizet, ſed vt alias diſciplinas etiam theologicas facilè aſſequatur, opus eſt, vt modus cognoſcendi noſtri intellectus diligenter explicetur, ac penitus enucleatus proponatur, præſertim cum id in Tractatu de Anima fieri non poſſit ob temporis anguſtias. Inſunt præterà aliqua theologica non quod de illis agere debeat logicus, ſed ad pleniorem Magiſtrorum cognitionem; ne fortè ob ſimilitudinem rationis perturbentur in aſſertionibus ſapientiæ naturalis, & ne quis relinquatur ſcrupulus circà aliquas materias, quæ connexionem habent cum ijs rebus, quæ tractari ſolent. Datur ſiquidem facultas amplior ei, qui libros imprimit de aliqua facultate, quàm illi, qui de eadem diſputat, & ſe gerere debet iuxta captum, & conditionem audientium. Cæterum ſi quid minùs placuerit, æqui boni conſulas voluntatis propenſione, & ingenij acumine ad trutinam veritatis expendas.

FRANCISVS PICCOLOMINEVS
SOCIETATIS IESV
Præpoſitus Generalis.

CVm Logicam *P. Ioannis Baptiſtæ Giattini* noſtræ Societatis Sacerdotis aliquot eiuſdem Societatis Theologi recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint; facultatem facimus vt typis mandetur, ſi ijs, ad quos pertinet, ita videbitur, in cuius rei teſtimonium has litteras manu noſtra ſubſcriptas, ſigilloque noſtro munitas damus.

Romæ 7. Septembris 1650.

Franciſcus Piccolomineus.

Imprimatur

Si videbitur Reuerendiſſimi Pat. Mag Sac. Pal. Apoſtol.

A. Riualdus Vicesg.

Imprimatur

F. Vincentius Fanus Mag. & Socius Reueredifs. P. Fr. Vincentij Candidi S. A. P. Mag. Ordini Præd.

IN ARISTOTELIS LOGICAM QVAESTIONES.

Tradita eſt in Summulis ſummaria quadã inſtructio ad dirigendas operationes intellectus. Nunc per quaſtiones exagitanda ſunt, & explicanda multa, qua ibi breuiter, ac ſimpliciter proponuntur. Atq. ita prius de Prædicabilibus; ſecundò de Prædicamentis; tertiò de terminis, & propoſitionibus; deniq; de ſyllogiſmo, & perfecta demonſtratione, agendum erit. Quoniam autem oportet, vt logicus antequam Logica operationes aggrediatur, ſciat quid ſit logica, congruum eſt, vt primum omnium de Logicæ obiecto, eiuſque natura diſputemus. Porrò alia quaſtiones minùs vtiles, vt de præſtantia Logicæ, de eius neceſſitate, ac vtilitate, & ſimilibus, videri poſſunt apud PP. Conimbricenſes, Ruuium, Vallium, Sotum, & alios ad initium Logica, & Proæmialium.

QVAESTIO I.

De obiecto Logicæ.

ARTICVLVS I.

Explicantur termini Quaſtionis.

IN qualibet facultate, ſiue ſpeculatiua ſit, ſiue practica, debemus tria diſtinguere: nempe Habitum, Actus, & Obiectum. Habitus eſt quædam facilitas, quam experimur poſt multam exercitationem in aliqua facultate ad faciendos actus eiuſdem facultatis: verbi gratia, in facultate poetica poſtquam aliquis diù ſe exercuit, experitur facilitatem in componendis carminibus,

Inibus, quam priùs nõ habebat. Idem euenit in Arte ſaltatoria, & reliquis facultatibus, ac virtutibus: nam poſt longam exercitationem in ipſis acquirimus facilitatem ad earum operationes eliciendas. Itaque in quæſtione præſenti hæc facilitas dicitur habitus Logicæ, ſeu logica habitualis, & appellatur ſimpliciter logica.

Actus ſunt operationes facultatis, quæ immediatè eliciuntur ab habitu: & in facultatibus ſpeculatiuis ſunt ipſæmet ſpeculationes: in practicis, qualis eſt Logica, sũt ipſa præcepta, quæ præcepta nihil aliud ſunt niſi cognitiones actuales præcipientes modum faciendi ea, quæ intenduntur à facultate; verbi gratia, in arte poetica ſunt ipſa præcepta carminum componendorum; in ſaltatoria præcepta ſaltationũ: in Logica ſunt præcepta de dirigẽdis operationibus intellectus. Atq. hi actus dicuntur facultas actualis, & ità Logica actualis nihil aliud eſt, niſi multitudo præceptorum logicorum.

Obiectum cuiuslibet facultatis eſt illud, quod obijcitur, & proponitur ipſi facultati: ſi facultas eſt ſpeculatiua, obiectũ illius eſt quod proponitur vt conſiderandum ab ipſa. Si eſt practica, obiectum eius eſt id, quod obijcitur vt faciendum ab illa; ex. gr. corpora naturalia ſunt obiectum conſiderandum à Phyſica: carmina, ſunt obiectum facultatis poeticæ: Corpus ſanandum, obiectum Medicinæ, quia hæc ſunt opera propoſita vt facienda his facultatibus.

Petes; vnum, & idem obiectum dicitur ne obiectum ſolius facultatis actualis; an etiam facultatis habitualis?

Reſpondeo dici obiectum vtriuſq; tàm enim habitus, quàm actus illius habitus habent idem obiectum. Ita loquuntur omnes ſcriptores; neque vllum legi, qui aſsignaret duo obiecta in eadem facultate: alterum obiectum actibus: alterum habitui. Quare ſi quis aſsignaret actus pro obiecto habitus; & aliud obiectum aſsignaret ipſis actibus; certè malè loqueretur contra communem modum loquendi. Immò omnes Theologi, & Patres dicunt habitus fidei, ſpei, & charitatis eſſe virtutes theologales, quia habent pro obiecto ipſum Deũ. Si autem haberent pro obiecto ſuos actus, qui actus non ſunt Deus, non poſſent dici theologales. Debemus ergò loqui iuxta cõmunem, & vſitatam locutionem, & non innouare voces ad noſtrum libitum.

Loquendo iàm de obiecto; poteſt primò accipi latiſsimè; nempè intelligendo nomine obiecti multitudinem rerũ omnium, quæ quomodocumque tractantur à facultate; ex. gr. obiectum latiſsimum Picturæ ſunt colores, & mixtiones colorum; menſuræ, & proportiones membrorum; lineæ, circuli, & reliqua omnia, de quibus agit Pictura. Atq hoc obiectum dicitur obiectum communitatis.

Secun-

Secundo accipi poteſt obiectum magis ſtrictè,& dicitur obiectum attributionis, quia omnia,quæ in ea facultate tractantur,tribuuntur obiecto tamquam vltimò ab ea intento; & huius obiecti hic quærimus naturam. Tres conditiones requirunt aliqui in obiecto attributionis,vt notarunt Conimbricenſes in Prologomenis logicæ quæſt.2. & Ruuius quæſt.6. Proæmiali num.17.Prima conditio eſt, vt obiectũ ſit aliquo modo vnum, hoc eſt habeat vnam definitionem, & conſiderationem, in qua conueniant omnes partes obiecti. Sic obiectum medicinæ eſt corpus ſanandum: Picturæ bona repræſentatio corporum per colores.

Hæc conditio videtur adhuc magis limitanda: nã ars fabrilis, v.g. ſcindit trabes in tabulas, & tamen hæc ſciſſio conſtituit artem diſtinctam à fabrili; eſt enim obiectum eorum Artificum,quorum opus vnicum eſt ſecare trabes in tabulas. Similiter ars Barbitonſoris habet pro obiecto non ſolum tonſionem capilli,& barbæ; ſed etiam ſciſſionem venæ, quæ ſciſſio venæ ſpectat etiã ad artem Chirurgi. Et apud Sinas ipſi Medici ſunt Pharmacopolæ,& ita apud ipſos præparare medicamenta, & ſanare ægrotos, eſt vna ars. Melius ergò dicemus, ad vnitatem facultatis requiri quandam vnitatem moralem obiecti; nẽpe quòd illa obiecta conſtituant vnam artem, quæ homines communiter determinarunt propter commodum Reipublicæ; & quia commodum fuit, vt idem tonderet capillum,& ſecaret venam conſtituerunt ex vtroque vnam artem. Atque idem dico de cæteris.

Secunda conditio eſt, vt facultas per ſe verſetur circa obiectum attributionis: verſari per ſe eſt ita, vel ſpeculari, vel operari circa illud, vt ſiſtat in ipſius ſpeculatione, vel effectione; & ita Pictura, v.g. poſtquam expreſſit imaginem coloribus, ſiſtit; nec aliud præterea intendit. Similiter medicina, habito iàm corpore ſano, nihil aliud operatur. Hinc ſequitur, quòd ea, quæ tractantur ab arte ſolùm in ordine ad aliud, nõ ſunt obiectum attributionis. Sic Pictura tractat de mixtione colorum; de penicillis, & menſuris, & ſimilibus rebus; ſed in illis non ſiſtit, quia eadem ipſa ordinat ad imaginem exprimendam. Similiter medicina tractat de herbis, & humoribus; ſed illa ordinat ad ſanitatem corporis. Vt ergò cognoſcatur, quodnam ſit obiectum attributionis in aliqua facultate eſt optima regula videre, quænam ſint ea, quibus habitis facultas contenta ſit; illa enim ſunt obiectum attributionis: ea verò quibus habitis contenta nõ eſt, non ſunt obiectum attributionis. Sit exemplum in Pictura: ſi Pictura habeat imaginem benè expreſſam coloribus, etiamſi non haberet penicillos, mẽſuras, regulas, & multa alia requiſita, tamen eſſet contenta, quia iam

haberet quod intendit. Contrà verò ſi haberet exquiſitos penicillos, regulas, menſuras, mixtiones perfectiſsimas colorum, & reliqua requiſita, & tamen non haberet imaginem benè expreſſam coloribus, certè non eſſet contenta; ergò hæc omnia non ſunt obiectum attributionis, ſed ſolum tractantur in ordine ad obiectum attributionis.

Tertia conditio eſt, vt per obiectum attributionis facultas diſtinguatur ab alijs facultatibus. Ita ſenſit Caietanus, & cõmuniter Thomiſtæ. Hæc conditio non videtur neceſſaria: nam poſſunt duæ facultates habere idem obiectum attributionis ſi diuerſo modo tendant in illud obiectum, vt benè probat Hurtadus diſput. 5. de an. ſect. 4. Exemplum ſit in arte fuſoria, quæ ſtatuas fundit ex metallo, & ductoria, quæ ſimulacra malleo ducit, vtraque enim ars habet pro obiecto attributionis ſtatuam ex metallo, v. g. ex argento: & tamen diuerſæ ſunt artes, & habent valde diuerſa præcepta: nam operatio in fundendo argento, & operatio in eodem ducendo per malleum ſunt valde diuerſæ; & idcirco requirunt diuerſa præcepta.

Iam verò obiectum attributionis duplex eſt: alterum materiale, alterum formale. Materiale eſt materia, circa quam verſatur facultas, vt marmor reſpectu ſtatuariæ. Formale eſt illud, propter quod tendit facultas, hoc eſt verſatur circa materiale; v. g. obiectum totale voluntatis, qua volo medicinã propter ſanitatẽ, habet duo obiecta materiale, nẽpè medicinã: & formale, nẽpè ſanitatẽ, propter quã eſt volita medicina. Similiter ſtatuaria habet pro obiecto materiali marmor: pro formali, rectam figuram; quia propter rectam figuram faciendam in marmore hæc facultas verſatur circa marmor; vtrumque autem obiectum, & materiale, & formale conſtituunt integrum obiectum attributionis.

Dicunt aliqui, quòd obiectum formale reſtringat materiale, vt ſit obiectum talis facultatis, & non alterius. Sed hoc videtur falſum vniuerſaliter loquendo: nàm ars fuſoria, & ars ductoria habent figuram hominis pro obiecto formali, & tamen non reſtringunt materiale, quia vtriuſq. artis eſt idem obiectum materiale, nempè metallum. Præterea etiam materiale poteſt reſtringere obiectum formale; nam marmor, quod eſt obiectum materiale ſtatuariæ rectringit figuram hominis, vt ſit obiectum formale ſtatuariæ; quæ tamen figura hominis eſt obiectum formale aliarum artiũ. Quarè, meliùs dicendum eſt, obiectum materiale, & formale ſe ad inuicẽ reſtringere, v. g. marmor eſt obiectum materiale multarum artium; ſi tamen iſta duo obiecta ſimul ponantur, nempe marmor, cũ figura hominis conſtituunt vnicum obiectum iam reſtrictum ad ſolam ſtatuariam.

Datur

Datur præterea ratio formalis ſub qua; quæ certè nihil eſt aliud, niſi modus operandi circa obiectum, v.g. ars fuſoria habet diuerſum modum operandi ſuum obiectum attributionis, & diuerſum modũ habet ductoria. Iſti autem diuerſi modi dicuntur rationes formales ſub quibus. Vnde fuſoria dicitur verſari circa metallum, vt fuſile; ductoria verſatur circa idem metallum, vt ductile: metallum autẽ ductile differt à fuſili ſolùm in modo operandi circa ipſum, quia ſcilicèt verſatur, vel per fuſionem, vel per ductionem.

Poteſt tertio, accipi obiectum attributionis pro partiali, vel totali. Partiale eſt pars obiecti totalis, v.g. caput ſtatuæ eſt obiectũ partiale ſtatuariæ: carmen exametrum, obiectum partiale artis poeticæ. Atque hoc obiectum partiale dicitur etiam inadæquatum. Obiectum totale, ſeu adæquatum eſt illud, quod complectitur omnia obiecta partialia attributionis. Sic tota ſtatua eſt obiectum adæquatum ſtatuariæ, & omnes ſpecies carminum, obiectum totale, ſeu adæquatum Poeſis.

Petes; obiectum partiale ordinatur ne ad totale?

Reſp. ordinari tamquam partem ad totum, quod non tollit rationem obiecti attributionis partialis; at verò non ordinatur tanquam medium ad finem; ſicuti, v.g. ordinatur malleus, vel ſcalpellum; hoc enim tollit rationem obiecti attributionis etiam partialis.

Ex dictis colligitur primò, idem eſſe finem artis, opus artis, & obiectum artis. Loquor autem de fine per ſe intento ab arte, & immediato, non autem de remoto: nàm ſtatuarius intendit immediatè ſtatuam; & Medicus, vt Medicus ſanitatem, quamuis poſſint habere alium finem remotum lucrandi, vel acquirendi gloriam, qui finis eſt per accidens reſpectu ſtatuariæ, & medicinæ. Primus dicitur finis intrinſecus. Secundus extrinſecus.

Colligitur ſecundò, obiectum formale vnius facultatis poſſe aliquando eſſe materiale reſpectu alterius, v. g. Ars quæ conficit ſaccarum, habet pro obiecto formali illam dulcedinem, & ſaporem, ſeu temperaturam ſaccari: at verò Ars, quæ conficit ſtatuam hominis ex ſaccaro, habet pro obiecto materiali totam illam temperaturam ſaccari, & pro formali figuram hominis. Poteſt ergò obiectum materiale reſpectu vnius, eſſe formale reſpectu alterius.

AR-

ARTICVLVS II.

Impugnantur variæ ſententiæ de obiecto Logicæ.

PRima ſententia eſt Simplicij, Amonij, Philoponi, & Nominalium, quos citat Niger quæſt 12.art.2. Aſſerit hæc ſententia, voces eſſe obiectum Logicæ. Dupliciter poteſt ea intelligi; primo de vocibus internis; ſecundò de externis. Voces internæ appellantur cognitiones intellectus quibus ipſemet intellectus quaſi ſecum ſermocinatur; & in hoc ſenſu prædicta ſententia videtur benè dicere quo ad rem; non autem benè loqui; clarius enim, & ſine æquiuocatione loqueretur, ſi diceret, obiectum logicæ eſſe operationes intellectus. Si loquatur de vocibus externis; impugnatur primò, quia voces ſupponunt cognitiones internas in intellectu; finis autem Logicæ eſt inſeruire ſcientijs ad hoc, vt homo reddatur ſapiens, quæ ſapientia conſiſtit in intellectu; non autem in vocibus externis; poſſet enim eſſe homo ſapiens, etiam ſi eſſet mutus, vt patet. Ergò Logica per ſe agit de operationibus intellectus, quibus homo redditur ſciēs, & per accidens agit de vocibus tanquam de ſignis operationum intellectualium. Secundò impugnatur, quia voces externæ; vel ſumuntur, vt ſunt quidam ſonus, & itâ ſpectant ad Phyſicam; vel ad potentiam loquendi; de qua agit Animaſticus; vel conſiderantur, vt benè ſignificant conceptus internos, & ita ſpectant ad Grammaticam, quę docet quo pacto benè explicentur conceptus mentis per voces externas; nihil autem totum hoc ſpectat ad logicum, qui ſi aliquando agit de vocibus, agit de illis in ordine ad rectificandas operationes intellectus.

Quæ doctrina, vt melius percipiatur, aduertendum eſt, quòd noſter intellectus in ſuis cognitionibus principaliter, & per ſe concipit ipſa obiecta de quibus iudicat, & diſcurrit; non autem voces ipſorū. Patet hoc, nàm de ipſis obiectis facit affirmationes, & negationes; & ſanè ſi Deus crearet hominem perfectum, qui nullam ſciret vocem; vel nūc auferret ab homine docto omnē memoriā vocū, adhuc homo ille intelligeret, iudicaret, & diſcurreret de obiectis ipſis. Regulariter tamen loquēdo, ſemper quādo cōcipimus obiecta, cōcipimus concomitanter voces ipſorū, quia ſumus aſſueti à Pueris itâ ſemper obiecta concipere, quaſi vocibus veſtita. Poſtquàm autem intellectus concepit obiecta ſimul cum vocibus, adhuc, vt homo loquatur, & proferat eas voces, quas iam concepit, requiritur potentia loquutiua, & habitus in intellectu præcipiens modum, quo potentia loquutiua debeat

beat proferre ea verba per talem,& talem impulſum oris,labiorum, & linguæ, vt experimur quando nouam linguam addiſcimus; initio enim licèt mẽte concipiamus aliquam vocem; habemus tamen difficultatem ad eam pronunciandam; quam difficultatem paulatim ſuperamus poſt multos actus, vt in cæteris artibus euenit. Ergò ſignũ eſt acquiri talem facilitatem ad loquendum, quam habitum loquendi appellamus.

Ex his inferimus primò, ad loquutionem externam concurrere multos habitus. Nam primò concurrit habitus,qui concipit ipſa obiecta, de quibus loquitur, v.g. habitus Phyſicæ, ſi illa obiecta ſpectẽt ad Phyſicam, vel alterius facultatis ſiue practicæ, ſiue ſpeculatiuæ, ad quam pertinent illa obiecta, de quibus loquimur. Secundò concurrit habitus logicæ per ſua præcepta diſponens ea obiecta diſpoſitione debita, v.g. prædicetur id, quod debeat prędicari, & ſubijciatur id,quod debeat ſubijci(poſito quòd loquutio ſit facta ex arte)tertio concurrit Grammatica,ſeu peritia linguæ applicans bonas voces illis obiectis. Atque hi habitus requiruntur ad conceptus bonos internos; deinde vt proferantur illi conceptus per loquutionem externam, requiritur in intellectu habitus loquendi præcipiens modum prolationis; & denique requiritur ipſa potentia loquutiua,quæ eſt in organis loquutionis. Non loquor de Imperio voluntatis, quia nihil ſpectat ad præſens negotium.

Inferimus ſecundò Logicam prout inſeruientem ſcientijs, in quo ſenſu accipimus communiter logicã,nihil curare de vocibus externis vt diximus. At verò ſi accipiatur logica prout vocalis, hoc eſt,prout dirigens loquutiones ſcientificas, tunc certè habebit pro obiecto ipſas voces diſpoſitione logica ordinatas;ſed in tali ſenſu nomine logicæ non poſſunt venire ſola præcepta logicæ, quæ ſolùm dantur in ordine ad diſpoſitionem mentalem terminorum, & ad cognitiones rectas ſed debet venire aggregatum trium habituum præter habitum alicuius ſcientiæ, nempe logicæ, Grammaticæ, & habitus loquendi, ſeu vocum proferendarum, horum enim habituũ præcepta requirũtur neceſſariò ad loquutionem ſcientificam,& non ſufficiunt ſola pręcepta logicę, habitus autem immediatè dirigens hominem ad opus eſſet habitus loquutionis.

Vtrum autem Aggregatum horum habituum, quod eſt Logica vocalis habens pro obiecto, & opere intento ſcientificas loquutiones externas,dicendum ſit Ars, nec ne; eſt quæſtio de vocabulo, ad quã reſpondeo poſſe benè vocari Artem. Ratio eſt, quia illud opus, quod fit per præcepta, & eſt bonum Reipublicæ, poteſt benè dici artefactũ,

& con-

& conſequenter facultas quę illud facit, poteſt dici Ars, iuxta doctrinam Ariſtotelis initio quæſt. Mech. 1. ſed voces ſcientificæ ſunt quid bonum Reipublicæ humanę, quæ per loquutiones communicat ſuos actus internos alijs eiuſdem Reipublicæ; ergò facultas conficiens ipſas loquutiones tales, eſt Ars bona, & vtilis Reipublicæ; adeoque Logica vocalis in ſenſu ſupra explicatio poteſt optimè dici Ars,

Secunda ſententia eſt Zabarellæ lib. 1. de natura logicæ cap. 19. Ianduni 4. met. quæſt. 6. & aliorũ, quos citat Auerſa quæſt. 2. de obiecto Logicæ ſect. 1. Docet hæc ſententia, res omnes eſſe obiectum logicæ. Si hæc ſententia agit de obiecto remoto, benè dicit, nàm obiectum remotum eſt illud, circà quod verſatur obiectum proximum attributionis; v.g ſtatua Cæſaris eſt obiectum proximum ſtatuariæ; ipſe Cæſar ſecundum ſe, eſt obiectum remotum eiuſdem Artis, quia ſtatua reprę ſentat Cæſarem. Quare res omnes ſunt obiectum Grammaticę remotum, quia voces mente conceptæ benè regulatę, quę sũt obiectum proximũ illius, verſantur circa res omnes. Similiter, quia operationes intellectus quæ vt probabimus, ſunt obiectũ proximũ Logicæ verſantur circa res omnes, procul dubio res omnes erunt obiectũ remotũ. Quare hęc ſentẽtia in hoc ſenſu accepta, nõ adhuc aſſignauit obiectum proximum, de quo quęrimus. Sin autem intelligatur hæc ſententia loqui de obiecto proximo; impugnatur, quia logica non ſpeculatur res omnes, neque illas facit; ergò neque practicè, neque ſpeculatiuè verſatur immediatè circa res omnes. Quod ſi quãdo videtur agere de rebus, certè non agit de illis per ſe; ſed in ordine ad dirigendas operationes intellectus.

Dices, res omnes eſſe obiectum logicæ, non ſecundùm ſe ſumptas; ſed vt diſponi poſſunt ab intellectu & accipere ab illo aliquam coordinationem, vt v.g. hęc res euadat ſubiectum; illa Prędicatũ, hęc definiatur, illa deuidatur, &c. Quo pacto res ita diſpoſitæ ab intellectu, & quaſi extrinſecè mutatæ, poſſunt cõſiderari per ſe à Logica. Verùm hæc ſententia ſic explicata incidit in tertiam, quam impugnabimus.

Tertia ſententia eſt Thomiſtarũ communiter; Scoti quęſt. 5. Proæmiali, Iauelli tract. 1. Logicæ cap. 3. Caietani cap. 1. de Genere, Durandi Toleti, & Ruuij. Docet hæc ſententia, ens rationis eſſe obiectum logicæ, quæ certè vt intelligatur, indiget explicatione.

Tripliciter poteſt accipi hæc vox, ens rationis; Primò ſignificat opus ab intellectu factum, cum enim intellectus appelletur etiam ratio, opus rationis, ſeu ens rationis, accipitur pro ipſa intellectione, quæ fit ab intellectu, & poteſt appellari ens rationis effectiuè.

Secundò ſignificat eadem vox opus intellectus, ſeu intellectiones ipſas,

ipſas; non quidem vt ſunt in intellectu, ſicuti diximus in prima acceptione; ſed vt extrinſecè afficiunt res, & obiecta, quæ concipiuntur ab intellectu; v. g. cognitio, qua cognoſco parietem, poteſt conſiderari primò vt facit me formaliter cognoſcentem. Secundò, vt facit parietem cognitum; & in ſecunda conſideratione dicitur hæc cognitio denominatio extrinſeca parieti, quia ſcilicèt illum denominat cognitum. Sic etiam quando prædico animal de homine, animal à mea cognitione ipſum prædicante, dicitur, & denominatur prædicatum, & homo denominatur ſubiectum. Hæ autem denominationes, quæ proueniunt extrinſecè ab intellectu, & denominant res cognitas, appellantur entia rationis logica, ſeu denominationes rationis, & ſecundæ intentiones. de quibus infra clarius, & fuſius.

Tertio, magis propriè ſignificat hæc vox aliquod fictum ab intellectu, quod realiter poni non poſſit, & ideò ſolùm eſt, quia fingitur. Vnde meritò appellatur ens rationis, cum ens reale non ſit, dicitur autem ens rationis metaphyſicum, de quo ſuo loco.

Porrò ſi hæc ſententia ſolùm docet, quòd ens rationis in prima ſignificatione acceptum ſit obiectum logicæ, certè nihil aliud dicit, niſi, quòd operationes intellectus ſint logicæ obiectum, quòd ſanè probatur, vt dicemus. Si docet, quòd ens rationis in ſecunda ſignificatione ſit obiectum logicæ, quod communiter videntur ſentire Auctores citati, vt benè explicat Hurtadus quæſt. 1. de obiecto logicæ ſect. 4. impugnatur, quia licèt verum ſit, quòd logica intẽdat denominationes extrinſecas prouenientes rebus à cognitionibus intellectus, tamen eas non directè, neque primariò intendit, ſed ſecundariò, & conſequenter; quia videlicèt non poteſt eſſe intellectus rectè intelligens, quin etiam res denominentur benè intellectæ, ſicuti non poteſt eſſe aliquis amans, niſi aliqua res denominetur amata. Quotieſcumque autem vnum eſt connexum cum altero, ſi vnum intendo, non poſſum quidem nolle poſitiue alterum; ſed tamen non eſt neceſſe, vt vtrumque principaliter, & primariò intendam, v. g. poſſum ego intendere, & optare, vt Petrus benefaciat Paulo ex eo quòd amo Petrum, & eſt valdè vtile ipſi benefacere Paulo, quamuis ipſum Paulum non amem. Ecce in tali caſu intendo primariò, & principaliter Petrum benefacientem; ſecundariò, & conſequenter Paulum beneficijs affectum. Vnde ſi per impoſſibile poſſit eſſe Petrus benefaciens Paulo ſinè Paulo beneficijs affecto, eſſem optimè contentus. Ità ſanè ſe habet logica, intendit primariò, & directè intellectum benè intelligentem, & rectas operationes habentem de rebus. Sed quia hoc eſſe non poteſt, quin ſequatur res eſſe deno-

B mina-

minatas extrinſecè à rectis cognitionibus intellectus, vult etiam ſecundariò, & conſequenter res benè intellectas.

Quòd autem logica intendat primariò intellectum benè cognoſcentem; probatur, quia logica inſeruit ſcientijs, quæ conſiſtunt in cognitione perfecta reddente intellectum ſapientem, ergò ſi ſemel habet intellectum benè cognoſcentem, habebit etiam ſcientias in ipſo intellectu, & ſi per impoſſibile poſſet dari intellectus benè intelligens abſq. eo quòd dentur res benè intellectæ, adhuc logica conſecuta fuiſſet ſuum intentum, quia iam haberet ſcientias perfectas in intellectu operantis: ergò logica per ſe primariò intendit intellectũ benè cognoſcentem, & ſecundariò res benè intellectas.

Obijcies 1. Deus cognitus eſt finis Beatorũ & nõ ſola cognitio Dei; ergò etiã res cognitæ sũt finis. & obiectũ logicæ, & nõ ſola cognitio.

Reſp. Conceſſo Antecedente, nego conſequentiam. Diparitas eſt, quia Deus eſt obiectum tàm volũtatis, quàm intellectus Beati, quia eſt ſummum Bonum quod poteſt amari, & ſummũ Verũ, quod poſſumus contemplari. Si ergò accipiatur finis volũtatis Beati, eſt Deus. ſi accipiatur finis intellectus eiuſdẽ eſt etiã ipſe Deus. At logica, quia eſt practica, debet aliquid facere, & vltimò intendere tanquam opus ſuum; hoc autem non ſunt res cognitæ, quia non ſunt bonum ipſius, ſed eſt intellectus rectè intelligens, quod eſt vltimum intentum logicæ adiuuantis intellectum in ordine ad ſcientias

Obijcies ſecundo Ariſtotelem 4. met. tex. 5. vbi ait, Dialecticam verſari circa res omnes, ſicut verſatur Philoſophia; ergò res omnes, ſunt obiectum logicæ.

Reſp. cum S. Thoma hic lect 4. & Alberto Magno tract. 1. cap. 7. nomine dialecticæ hic non accipi ab Ariſtotele logicam docentem, de qua agimus in his quæſtionibus; ſed quandam facultatem, quæ agit de rebus omnibus probabiliter; aſſignat enim ibi Ariſtoteles tres facultates ſpeculatiuas; Philoſophiam, quæ agit de rebus omnibus per demonſtrationes certas, & euidentes; Dialecticam, quæ agit de rebus omnibus per rationes probabiles, & Sophiſticam, quæ agit etiam de rebus omnibus per rationes apparentes, non autem veras. Quarè, logica, cuius hic obiectum quærimus, non eſt hæc facultas dialectica, de qua ibi agit Ariſtoteles.

Obijcies tertio, Finis logicæ eſt veritas, ſed veritas conſiſtit in rebus, ergò logica per ſe conſiderat res.

Reſp. diſtinguendo maiorem: eſt veritas formalis, concedo; veritas obiectiua ſeu metaphyſica, nego. Dicitur veritas metaphyſica, ſeu obiectiua ipſum obiectum reale; & de hac agemus in Metaphyſicis.

ſicis. Veritas formalis eſt in ipſo intellectu, & conſiſtit in operatione intellectus conformi obiectis, ex eo enim quòd cognitio conformetur obiecto dicitur vera. Quarè, ſolùm connotat res in obliquo. Finis ergò logicæ eſt veritas conſiſtens in intellectu, nempè operatio recta, hoc ipſo enim quòd operatio recta eſt, & iuxta præcepta logicæ, eſt conformis obiecto & vera, vt ſuo loco probabimus.

Obijcies quarto, Res ipſæ benè diuiſæ per intellectum, benè definitæ, benè iudicatæ, &c. ſunt aliquod opus artefactum bonum Reipublicæ, ergò debet dari Ars illud per ſe intendens.

Reſp. diſtinguendo vltimam partem Antecedentis Sunt opus bonum Reipublicæ per ſe præcisè acceptæ, nego antecedens, tanquam aliquod reſultans ab Artefacto, quod per ſe eſt bonum Reipublicæ, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Licèt enim bonum eſt Reipublicæ quòd res benè ſint intellectæ ab intellectu; non tamen hoc eſt bonum per ſe, ſed ratione alterius boni, cui hoc eſt neceſſariò connexum, nẽpe ratione intellectus benè intelligentis, qui nõ poteſt benè definire, diuidere, &c. quin cõſequenter res ipſæ denominẽtur benè definitę, diuiſæ, &c. Si ergò Reſpublica poſſet habere intellectum benè intelligentem etiam ſi non ſequerentur hę denominationes in obiectis, nempe in ipſis rebus, eſſet contenta quia haberet ſapientes. At è contrario, ſi per impoſſibile haberet res benè intellectas abſq. eo quòd intellectus eſſet benè intelligens, nullo modo eſſet contenta. Vnde ſequitur, quòd in tantum ſolùm intendat res benè intellectas, in quantum ſunt quid conſequens ad bonum per ſe intentum, quod ſanè non facit, vt ipſę per ſe intendantur. Sicut ex. gr. Architectura per ſe intendit columnam, vel ſtatuam rectè collocatam. Quòd autem ex ea ſequatur talis vmbra ſi à ſole illuminetur, non appetit per ſe, ſed ſolùm, quia eſt connexa cum recta collocatione ſtatuę, quam ſolam per ſe intendit. Quod autem hoc artefactum, nempe res benè intellectę, per ſe acceptum non ſit bonum Reipublicę, patet; quia non poteſt aſſignari, quid illi proſit neque ad honeſtatem, neque ad delectationem, & decorem; ſed ſolum eſt quid neceſſariò cõſequens ad intellectum benè intelligentem, quod eſt opus per ſe intentum, & bonum Reipublicę. Cæterùm, non eſt abſurdum dari aliqua artefacta, quę per ſe non ſint expetibilia, ſed ſolùm neceſſariò conſequantur ad ea, quę per ſe intenduntur.

Ex dictis colligitur quo modo logica tractat de rebus, de vocibus, & de cognitionibus; de rebus enĩ agit tãq iã de obiectis operationũ intellectus, & propter ipſas operationes. Sic Porphyrius agit de Prædicabilibus aſſignãdo varias claſſes rerũ, quę poſsũt vniuerſaliter prędi-

cari non quidē ſiſtendo in ipſis rebus, ſed ad hoc vt det præcepta de bona prædicatione, quæ prædicatio eſt operatio intellectus. Similiter Ariſtoteles in Prædicamentis diſtribuit res in decem claſſes ad hoc vt per hanc diſtributionem meliùs formentur operationes intellectus circa res. Sic etiā ſtatuaria tractat de membris. & partibus hominis, non per ſe, ſed vt poſſit conficere ſua præcepta de ſtatua recta conficienda. Similiter agitur de vocibus, earumque ſignificatione, vt hoc pacto meliùs dirigatur intellectus in cognoſcendo, difficulter enim poſſumus loqui de cognitionibus ipſis ſine nomine, & verbo, nomina enim ſunt ſigna rerum, quæ prædicantur, ſubijciuntur, & concipiuntur. Verba ſignificāt affirmationem intellectualem, præſertim verbum, eſt, quod eſt imbibitum in omni verbo, & ſic agitur à logica de vocibus. Quòd ſi dat præceptum ſolùm de vocibus, videlicèt, ne ſit vox æquiuoca in definitione, hoc ſpectat ad logicam vocalem.

ARTICVLVS III.

Aſſignatur obiectum logicæ in communi.

Communior eſt ſententia, obiectum logicæ eſſe operationes intellectus. Quam ſententiam amplectimur tanquam veram. Probatur primò, quia obiectum ex dictis eſt illud, ad quod ordinātur præcepta Artis, & quidquid in ea tractatur tāquam ad opus primariò intentum, ſed operationes rectæ intellectus ſunt huiuſmodi reſpectu logicæ: ergò ſunt ipſius obiectum. Maior patet ex dictis: Minor probatur, nam acquiſitis rectis operationibus intellectus, logica eſt contenta, quia iam habet hominem ſapientem; ergò in ordine ad illas tractat reliqua omnia tanquam in ordine ad opus intētum. Secundo, probatur, quia nihil aliud poteſt aſſignari in logica, quod habeat rationem finis vltimi, niſi operationes intellectus, ergò illæ ſunt obiectum. Antecedens probatum eſt ex impugnatione aliarum ſententiarum.

Poteſt hic fieri quæſtio an operationes rectæ ſint totum obiectum materiale, & formale logicæ, an ſolùm ſint obiectum formale; materiale verò ſit homo, vel intellectus. Pro hac quæſtione aduertendū eſt primo. Habitus practicos, inter quos ſuppono eſſe logicam, partim eſſe factiuos, partim actiuos, vt docet Ariſtoteles 1 Magnor. moral. cap. vlt. Factiui ſunt, qui præter operationem aliquam habent aliud opus, quod ſupereſt poſt operationem. Sic Ars ędificandi præter

opera-

operationem ædificandi habet etiam opus, nempe domum. Vnde dicuntur hi habitus factiui relinquere opus poſt ſe. At verò habitus actiui non habent alium finem, neque aliud opus, niſi operationem ipſam, quam vltimò intendunt, poſt quam non relinquunt opus permanens. Sic ſaltatoria habet pro ſuo opere intento ſaltationem, quę eſt operatio pedum, & poſt ipſam nihil relinquitur.

In actiuis habitibus, qui non relinquunt opus poſt ſe, aliqui ſunt, qui verſantur circa externam materiam producendo in illa motum, vel aliquid aliud, quod ſtatim ſucceſſiuè tranſit; finis autem horum habituum eſt illud tranſiens, quod producitur in externa materia, quia per ſe intenditur; v. g. Muſica non ſolùm intendit motum gutturis, & oris; ſed etiam ſonum productum in aëre. Similiter Cithariſtica nō ſolùm vult motum manus, & chordarum, ſed ſonum in aëre, & tamen vtraque eſt actiua. Alij habitus actiui non verſantur per ſe circa externam materiam, vt eſt Saltatoria, quæ ſolùm intendit motum in pedibus, & corpore ſaltantis, & Logica, quæ ſolùm intendit rectas operationes intellectus.

Aduertendum ſecundo, quòd obiectum Artium dupliciter accipi poteſt; primò metaphyſicè; ſecundò phyſicè. Obiectum phyſicè acceptum eſt totum concretum phyſicum, quòd fit ab Arte. Appello concretum phyſicum, aliquod conſtans ex ſubiecto, & forma realiter diſtincta à ſubiecto, & non per ſolam conſiderationem; cum enim Ars aliquam formam de nouo faciat, & illam non poſſit facere in abſtracto; certè facit in aliquo ſubiecto phyſico. Vndè dicitur facere totum concretum; v. g. ſtatuaria facit rectam figuram in marmore, & ita marmor benè figuratum eſt concretum phyſicum habens pro parte materiali marmor; pro formali figuram rectam, quæ ſola fit ab Arte de nouo, & diſtinguitur à marmore. Quòd autem omnis Ars intendat per ſe aliquod concretum phyſicum patet, quia omnis Ars facilitat, & adiuuat potentias naturales ad operandum benè, & ſinè errore opus ipſarum. Sic ſtatuaria adiuuat manus, & intellectum, vt faciant bonam ſtatuam. Opus autem intentum à natura eſt totum concretum, quia illud eſt bonum Naturæ. Vnde Natura in tantum vult aliquam formam, in quantum vult totum concretum; & ſi ſolùm haberet formam in abſtracto non eſſet contenta, quia non haberet finem adæquatum, qui eſt totum concretum; Ergò etiam finis adæquatus Artis ſemper eſt totum concretum phyſicum, & nunquam eſt ſola forma in abſtracto, quia ſolùm habita non eſſet contenta Natura, cuius completum opus Ars intendit illi ſubſeruiens.

Obie-

Obiectum metaphycè acceptum eſt ſola forma phyſica, quæ fit de nouo. Poteſt enim intellectus conſiderare illam formam duplici conceptu; primùm, conceptu confuſo: deinde conceptu claro, & diſtincto. Quando accipitur ea forma ſub conceptu confuſo, dicitur obiectum materiale metaphyſicè acceptum. Quando eadem forma conſideratur conceptu claro, & diſtincto, accipitur tamquam obiectum formale metaphyſicum. Exemplo res patebit: Quando conſideratur figura v. g. ſtatuæ Cæſaris conceptu quodam confuſo, & obſcuro, non poteſt de ea affirmari quòd ſit bona, vel mala figura, quia confuſè cognoſcitur: immò aliquando neque poteſt dici, quòd ſit figura Cæſaris, vel Pompeij: immò nec etiam quòd ſit figura hominis ſi valdè confuſè cognoſcatur; poteſt ergò ſolùm dici ſub ea cognitione confuſa quòd ſit aliqua figura, nihil affirmando, vel negando, quòd ſit talis, bona, vel mala. Ecce figura Cæſaris in tali caſu quando confuſè cognoſcitur, dicitur obiectum materiale metaphyſicum ſtatuariæ. Rurſus poteſt eadem figura clarè, & diſtinctè cognoſci, & tunc poteſt de illa dici quòd ſit recta; & benè formata; & ſi hoc ſecundo modo accipitur, appellatur obiectum formale metaphyſicum, quia conſideratur ſub conceptu rectitudinis; realiter autem rectitudo non diſtinguitur ab ipſa figura; ſed ſolùm eſt figura ſub conceptu claro.

His poſitis dico: Obiectum attributionis logicæ phyſicè acceptum eſſe hominem, vel intellectum benè intelligentem: Obiectum verò metaphyſicè acceptum eſſe rectas operationes intellectus. Probatur prima pars; quia totum obiectum phyſicum in practicis eſt concretum illud, quòd per ſe intenditur, & fit ab Arte conſtans ex ſubiecto, & forma, quæ fit de nouo; ſed in logica concretum hoc, eſt intellectus, vel homo rectè intelligens; ergò illud eſt obiectum phyſicum logicæ: Maior patet ex explicatione iam facta: Minor probatur, quia concretum phyſicum à logica intentum eſt opus, quod intendunt ſcientiæ, quibus logica inſeruit, vt inſtrumentum: hoc autem opus intentum eſt homo, ſeu intellectus ſapiẽs: non autem ſola operatio recta. Vnde ſi per poſſibile, vel per impoſſibile haberetur cognitio recta extra intellectum intellectus ille non eſſet ſapiens, & ſcientiæ non eſſent contentæ, neque Natura ipſa, quippe quæ efficaciter, & vltimò intendunt ſapientem, & non ſolam ſapientiam in abſtracto. Confirmatur, quia logica cum ſit Ars, debet eſſe vtilis Reipublicæ, vt docet Ariſtoteles initio Mechanicorum dicens: Quæcunque ad hominum vtilitatem Arte fiunt; ſed ſi eius opus eſſet ſola operatio recta, non eſſet vtilis Reipublicæ, quia Reſ-

publica vult ſapientes, & non ſolam ſapientiam in abſtracto: ergò non poteſt intendere pro fine ſuo adæquato ſolas operationes rectas, ſed totum concretum, nempe hominem, ſeu intellectum benè intelligentem.

Secunda pars concluſionis probatur, quia obiectum metaphyſicum in practicis eſt noua forma, quæ fit quatenus poteſt accipi duplici conceptu obſcuro, & claro; ſed operatio intellectus recta eſt talis forma reſpectu logicæ; Ergò eſt obiectum metaphyſicum ipſius. Maior probata eſt ſuperius. Minor patet: nam logica intendit operationes rectas intellectus; operationes quidem pro vt obſcurè conſiderantur, accipiuntur tanquam aliquod indeterminatum de quo non poſſumus dicere habere, vel non habere rectitudinem: rectitudo autem eſt ipſamet operatio intellectus accepta ſub conceptu claro, & determinato, vt poſſit prædicari habens rectitudinem; Ergò operatio recta habet omnia requiſita obiecti metaphyſici reſpectu logicæ.

Hinc oritur alia quæſtio de nomine; videlicèt an ſit aſſignandum potius obiectum phyſicum, quàm metaphyſicum. Pro cuius ſolutione aduertendum eſt, quòd quando aſſignatur obiectum metaphyſicum, ſolet implicitè aſſignari obiectum phyſicum materiale, quia ſemper ferè aſſignatur in obliquo, hoc eſt, in caſu genitiuo, vel ablatiuo; v. g. Obiectum metaphyſicum ſtatuariæ eſt figura recta in marmore: vox illa in marmore, explicat aliquo modo obiectum materiale phyſicum, ſine quo non haberetur obiectum metaphyſicum benè explicatum. Sic etiam in logica non ſufficit aſſignare pro obiecto metaphyſico operationes rectas, ſed oportet addere operationes intellectus, vt in obliquo ſaltem connotetur intellectus. At in aſſignando obiecto phyſico, implicitè aſſignatur etiam obiectum formale metaphyſicum. v. g. obiectum phyſicum ſtatuariç eſt marmor rectè figuratum: vox illa rectè implicitè denotat rectitudinem in figura, quæ eſt in marmore. Similiter obiectum phyſicum logicç eſt intellectus rectè intelligens, in quo implicitè deſignatur ipſa rectitudo, quę eſt obiectum formale metaphyſicum.

Hoc poſito, ad quęſtionē reſpondeo cū diſtinctione, quòd ſcilicèt in aliquibus facultatibus melius eſt aſſignare obiectum phyſicum; in alijs obiectum metaphyſicum. Primi generis ſunt illi habitus, qui habent particulares difficultates vincendas ex parte obiecti materialis phyſici, v. g. ſtatuaria non ſolùm habet difficultates ad rectam figuram hominis formandam, nempe vt reperiat proportiones membrorum; ſed etiam habet difficultates ex parte Marmoris, vt

expoliat,

expoliat, & ſcindat ſine fractura; vt conformet ad carnis teneritudinem. In hac ergò Arte, & ſimilibus melius eſt aſſignare phyſicum obiectum, quàm metaphyſicum. Ratio eſt, quia in talibus Artibus debent dari pręcepta particularia de ipſo obiecto phyſico materiali, vt eius difficultates ſuperentur, adeoque debet ſignatè, & clarè proponi illud obiectum materiale phyſicum, de quo debent dari peculiaria pręcepta. Contra verò in ijs Artibus, quæ nullam habent difficultatem ſuperandam ex parte obiecti materialis phyſici, debemus aſſignare obiectum metaphyſicum, quia ad nihil inſeruit ſignata propoſitio obiecti materialis phyſici, de quo nullum dari debet pręceptum. Et ex alio capite, clariùs, & diſtinctiùs proponitur illa forma facienda, de qua ſola danda ſunt pręcepta; clariùs enim, & diſtinctiùs aſſignatur forma, quando diuiditur per conceptus metaphyſicos in partem materialem, & formalem, modo ſupra explicato. In his facultatibus eſt logica, quæ ex parte intellectus recipientis rectas operationes non habet peculiarem difficultatem ſuperandam, ſicuti habet ſtatuaria reſpectu marmoris. Hinc patet, quòd in Artibus mechanicis, quę ferè ſemper habent difficultatem ex parte ſubiecti recipientis nouam formam ab Arte factam, meliùs aſſignantur obiecta phyſica. At verò in Artibus verſantibus circa operationes internas, ſufficit aſſignare obiectum metaphyſicum, quia non eſt vincenda difficultas peculiaris ex parte obiecti phyſici materialis.

Objicies primò: In muſica aër, vel aqua non ſunt obiectum phyſicum, & tamen ſunt ſubiecta recipientia ſonum; Ergò falſum eſt, quòd concretum ex ſubiecto, et forma, quę fit de nouo, ſit obiectum phyſicum Artis.

Reſpondeo negando Antecedens quo ad primam partem; certum eſt enim quòd muſica non intendit ſonum in abſtracto, ſed in concreto, quòd concretum aliud non eſt, niſi aër, vel aqua concorditer ſonans. Communiter tamen aër, vel aqua non ponuntur nec in obliquo in obiecto metaphyſico muſicę, quia aër, vel aqua ſatis explicantur per ipſam vocem ſoni, cum enim ſonus eſſe non poſſit, niſi in aëre, vel aqua, & hoc ab omnibus etiam imperitis ſciatur paſſim; hoc ipſo, quòd dico ſonum, connoto etiam id, ſine quo eſſe non poteſt: at verò ſi aſſignarem pro obiecto logicę rectas operationes, & non ponerem intellectus, certè poſſet dubitari an illa recta operatio eſſet in pede, an in alio ſubiecto.

Objic. ſecundò. logica, vel inducit rectitudinem in operationem rectam, vel in prauam: non in primam, quia iam non indiget rectitudine:

tudine : nec in ſecundam, quia eſt impoſſibile, vt operatio prauè facta, fiat recta: Ergò nulla operatio dirigitur à logica.

Reſpond. quòd logica ſolùm metaphyſicè inducit rectitudinem in operationem, rectam quidem phyſicè; ſed neque rectam, neque prauam metaphyſicè; Inducere enim metaphyſicè rectitudinem in operationem, non eſt ponere aliquid de nouo in ipſa operatione, quæ ſit, ſed quòd poſſit fieri de ipſa operatione phyſicè recta, conceptus magis clarus, & determinatus, qui non ſit amplius indifferens ad rectitudinem, & prauitatem. Cæterùm logica dat pręcepta de facienda operatione phyſica recta, quam intellectus non faceret, niſi dirigeretur à pręceptis, ſed loco illius faceret prauam.

Dices: Rectitudo inducitur in id, quod potuit eſſe non rectum; ſed operatio phyſicè recta non potuit eſſe non recta; ergo in eam nō inducitur rectitudo.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem eodem modo: quod potuit eſſe non rectùm metaphyſicè, concedo: quod potuit phyſicè eſſe non rectum, nego: Et ſimiliter diſtinguo minorem; Quæ eſt recta phyſicè, non potuit eſſe non recta phyſicè concedo: metaphyſicè nego: Poſſe autem eſſe non rectam metaphyſicè, ſolùm ſignificat; quod ea operatio quatenus conſideratur conceptu confuſo, neque diſcernitur vt recta; neque vt non recta, adeoque ſub eo conceptu eſt indifferens, vt deinde conſideretur tanquam recta, vel vt non recta, & hoc ſignificat ſolùm metaphyſicè nō eſſe rectam. Cæterùm, realiter, & phyſicè eſt recta.

Obijc. tertio, Omnis Ars poteſt facere ſuum opus ſe ſola; ſed logica non poteſt facere operationes intellectus ſe ſola, ergo illæ non ſunt obiectū logicæ. Minor probatur, quia niſi cognoſcatur, quid ſit prędicatū, & quid ſubiectū, fieri nō poteſt propoſitio, ſed logica ſe ſola nō cognoſcit prædicatū, & ſubiectū, quia non cōſiderat res, ergo nō poteſt facere propoſitionem, quæ tamen eſt operatio intellectus.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: Poteſt facere ſuum opus ſe ſola, ſi non ſit Ars inſtrumentalis, tranſeat: ſi ſit inſtrumentalis, nego maiorem. Logica autem eſt Ars inſtrumentalis reſpectu ſcientiarum, & Artium. Quarè, non poteſt efficere propoſitiones de rebus, niſi ſimul concurrat alia facultas, quæ res cognoſcat Sic etiam Grammatica non poteſt facere rectas locutiones, niſi concurrat alia facultas, neſcit enim quid ſit ponendum tanquam agens, & in nominatiuo, quid tanquam patiens, & in accuſatiuo. Sed hoc debet conſiderari ab alia facultate, v.g. quòd ſol ſit agens in illuminatione Mundi, & mundus ſit patiens. Idem dico proportionaliter de logica.

Obijc. quarto. Præcepta logicæ ſunt operationes intellectus, ergo ſunt obiectum logicæ contra id, quod dictum eſt.

Reſpond. negando conſequentiam. Non enim omnis operatio intellectus eſt obiectum logicæ; ſed illa ſolùm, quæ ab eadem logica non ordinatur ad aliam. Præcepta autem ſunt ipſa logica actualis, quæ tota ordinatur, & refertur ad alias operationes intellectus dirigendas: & hę ſunt ipſius obiectum.

Obijc. quinto. Omnis operatio intellectus habet obiectum, quod exprimit; eſt enim imago obiecti; ſed multoties hoc obiectum ſunt res; ergo omnis operatio habet pro obiecto res, ergo etiam ipſa præcepta logicæ habent pro obiecto res omnes.

Reſpond. quòd obiectum Artis non ſunt obiecta, quæ exprimuntur à quibuſcunque cognitionibus, ſed quæ primariò intenduntur ab ipſius præceptis; ſicuti cognitio, quam habet faber lignarius, quòd ſerra ſit ita mouenda exprimit quidem tanquam obiectum expreſſum à ſe ſerram, & motum ſerræ, ſed opus vltimò intentum ab hoc præcepto non eſt motus ſerræ, ſed opus artefactum. Quarè, ſemper diſtinguendum eſt: Obiectum primariò intentum à præceptis eſt obiectum Artis concedo; obiectum expreſſum ab eiſdem præceptis, nego. Niſi fortaſſe aliquando idem ſit obiectũ expreſſum, & obiectũ primariò intentum. Idem dico de præceptis logicæ, vt enim inferius dicemus, dantur etiam in logica aliqua præcepta, quorum obiectum expreſſum eſt aliqua operatio, quę tamen non eſt obiectum per ſe intentum ab illis præceptis, adeoque adhibenda eſt eadem diſtinctio.

Colligitur ex dictis, quòd quando vna cognitio reflexè cognoſcit aliam cognitionem, tunc ſecũda cognitio habet pro obiecto expreſſo, atque immediato primam cognitionem, quam cognoſcit; tunc enim illa cognitio ſe habet tanquam res cognita.

ARTICVLVS IV.

Determinatur obiectum formale logicæ.

SVnt hic quęſtiones de modo loquendi, & de re ipſa. Primo quæritur, an obiectum formale logicæ ſit rectitudo operationum intellectus per modum directiui, an per modum dirigibilis. Pro ſolutione quæſtionis aduertendum eſt, quòd in aliquibus Artibus fiũt paruæ formæ, ſeu moduli repræſentantes opus faciendum tanquam operis ideæ. Sic Architecti priùs conſtruunt paruam domum cũ ſuis omni-

omnibus menſuris: & Sculptores faciunt paruam ſtatuam ex creta, vel cera. Huiuſmodi autem ideæ benè factę ſunt directiuæ Artificis ad bonum opus efficiendum. Sic etiam logica facit aliquas ideas, hoc eſt aliquas propoſitiones, & ſyllogiſmos tanquam formas operis, ad quarum ſimilitudinem deinde perficit ſimiles ſyllogiſmos, & propoſitiones in omnibus materijs. Sic traditur in ſummulis Catalogus ſyllogiſmorum pro qualibet figura. Illæ ergo propoſitiones, & ſyllogiſmi poſiti in eo Catalogo, dicuntur operationes directiuæ aliarum cognitionum, ſcientiarum, & Artium.

Dico primò: operationes vt directiuæ, & per modum ideæ, non ſunt obiectum logicæ. Probatur, quia in quacunque Arte, id quod ab ipſa ordinatur ad aliud non eſt eius obiectum; ſed operationes, vt directiuæ in logica ordinantur ad aliud: ergo non ſunt ipſius obiectum: Maior ex dictis probata eſt: minor probatur, quia directiuũ, vt directiuum eſſentialiter ordinatur ad directionem alterius, ergo operationes vt directiuę ordinãtur ad alias dirigendas: neque poſſunt conſiderari vt directiuæ, quin conſiderentur vt ordinatę ad aliud. Confirmatur, quia eadem præcepta, quę dirigunt operantem ad faciendas illas propoſitiones directiuas, dirigunt etiam ad faciẽdas alias in ſcientijs omnibus, ergo logica non ſiſtit in faciendis ſolis directiuis, ſed eas ordinat ad alias perficiendas. Ita Sculptor habet, & exercet pręcepta in fabricanda parua ſtatua, quę ſit idea ſtatuæ magnę, quam intendit, ſed illa pręcepta de parua ſtatua non ſiſtunt in ea facienda, ſed ordinantur ad magnam ſtatuam.

Dico ſecundo, operationes directiuę per ſe, conſideratę, & non vt directiuę, ſunt obiectum partiale logicę, dummodo fiant cum affirmatione intellectus. Probatur, quia etiam propoſitiones tales directiuę in ſe ſunt verę, Ergo logica poteſt ſiſtere in Illis, logica enim ſiſtit in quacunque veritate, quę eſt in intellectu dummodo eam non ordinet ad aliud. Ergo poteſt conſiderare per ſe veritatem operationum directiuarum; ſed tunc non conſiderat, neque facit illas vt directiuas.

Dices: Ariſtoteles in organo logicæ ſępè affert ſyllogiſmos conſtãtes litteris, v.g. omne A. eſt B. omne C. eſt A. ergo omne C. eſt B. Hi autem ſyllogiſmi ſunt directiui, & tamen nullam habẽt veritatẽ.

Reſpond. In his exemplis ſi fiant mentaliter per propoſitiones affirmatiuas reperiri aliquam veritatem. Nam illæ litteræ A. B. C. non ſupponunt pro ſe ipſis materialiter, ſed pro aliqua re indeterminata; ſi enim ſupponerent pro ſe ipſis, non poſſet intellectus affirmare, omne A eſt B. Quare, ſub nomine illarum trium litterarum intelli-

guntur tria entia realia, quæ realiter ſint idem; & ita verificantur propoſitiones, & ſi ita fiant ſpectabunt hæ cognitiones ad Metaphyſicam, quæ concipit entia abſtractiſſimo modo præſcindendo à rebus, quantum præſcindi poteſt, atq. hæ cognitiones hoc pacto factæ poſſunt per ſe appeti etiam præſcindendo ab vtilitate, quam afferūt ad alias rectè faciendas. & in hoc ſenſu diximus eſſe obiectum partiale logicæ. Cæterùm, poſſunt huiuſmodi exempla fieri alio modo, & fortaſſe ità fiunt communiter, videlicet per primam apprehenſionem ſine vllo iudicio, & diſcurſu intellectus eas facientis. Sicuti enim quando legimus, vel concipimus aliquam fabulam, apprehendimus quidquid in ea eſt nempe affirmationes, & diſcurſus, quæ fiūt à Poeta & à Perſonis in ea fabula inductis, ſed non affirmamus, neque facimus eos diſcurſus noſtro intellectu. Sic poſſumus apprahēdere per primā operationē ſyllogiſmos & iudicia, nihil tamē affirmādo: & ita poſſumus apprehēdere tāquā vnū terminū apprahēſionis talē ſyllogiſmū: omne A eſt B. omne C eſt A. ergo omne C eſt B. In quo caſu nihil prorſus affirmamus. Sicuti ſi apprahēderē Verſū Virgilij, Arma virumq. cano; certè non affirmarem mentaliter me canere, ſed ſolùm apprehenderem hanc affirmationem quam tamen mentaliter non facio. Cæterùm, ad has apprehenſiones rectè faciendas requiruntur præcepta logicæ, & magna ex parte exercentur, vt enim apprehenſio apprahendat terminos horum ſyllogiſmorum ita diſpoſitos, ſicuti diſponi debent ab intellectū verè illos affirmante, indiget diſcuſſione logica, ex. gr. habeat intellectus apprahenſionem horum quinque terminorum ſeparatim, nempè A. C, B, omne, & verbi eſt, quod eſt nota affirmationis. ad hoc vt intellectus faciat quamdam apprehenſionem, qua primo loco collocat omne A, deinde verbum eſt, & terminum B, poſtea collocet hoc ordine omne C eſt A. & tertio loco: ergò omne C. eſt B. Certè indiget præceptis logicæ, vt patet. Et ita faciendo has apprahenſiones horum ſyllogiſmorum idealium exercet intellectus præcepta logica, vt ponat talem diſpoſitionem terminorum, quam certè poteſt ponere modo dicto præſcindēdo ab omni veritate. Ex hac autem exercitatione præceptorum in his exemplis facilitatur intellectus, vt eundem ordinem terminorum ponat quando re vera elicit ſyllogiſmos in materijs ſcientiarum, & Artium, ſolùm enim ibi debet amplius attendere, an talis terminus realiter magis latè pateat, an debeat verè affirmari de ſubiecto, & ſimilia, quæ hic in exemplis non eſt neceſſe vt obſeruentur.

Dices iterum: Tam eſt in forma logica ſyllogiſmus verus, quàm falſus, ergò forma logica non intendit veritatem.

Reſpond.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt in forma ſecundum quid, nempe quo ad diſpoſitionem terminorum, concedo Antecedens: cõpletè, & ſimpliciter, nempe iuxta omnia præcepta logicæ nego Antecedens. Logica enim docet ne fiat propoſitio affirmatiua ſi prædicatum non ſit idem quod ſubiectum, adeòque iuxta præcepta logicæ poteſt ſolùm affirmari prædicatum realiter idem cum ſubiecto, quod non euenit in propoſitionibus falſis.

Secunda quæſtio eſt de nomine; an obiectum logicæ dicendum ſit eſſe operationes rectas: an verò dirigibiles: ad quam breuiter dico tertio. Benè aſſignatur obiectum logicæ, operationes intellectus rectæ vt dirigibiles. Probatur, quia per has voces explicatur non ſolum ratio obiecti formalis, nempe rectitudo, ſed etiam ratio ſub qua, nẽpe dirigibilitas Ergo benè aſſignatur, cum explicet omnia. Conſequentia prob. quia explicatur ratio formalis obiecti, hoc eſt, obiectũ formale metaphyſicum, quod eſt rectitudo. Præterea explicatur, quòd hæc rectitudo inducenda eſt per præcepta, nempè per certas regulas, quibus operatio dirigitur, ergo nihil reſtat explicandum.

Obijc. primo. In alijs Artibus non explicatur ratio formalis ſub qua: v.g. in Pictura non aſſignatur pro obiecto figura exprimibilis per colores; ergò neque debet in logica ſignificari ratio formalis ſub qua.

Reſpond. In aliquibus Artibus aſſignari rationẽ formalẽ ſub qua: in aliquibus non aſſignari. Aſſignatur autem vbi eſſe poteſt dubium de ratione formali ſub qua Sic in Arte fuſoria debet aſſignari pro obiecto ſtatua fuſilis quia, ſi ſolùm aſſignaretur ſtatua ex metallo, adhuc poſſemus dubitare, quo modo fiat illa ſtatua, malleo ne, an per fuſionem metalli? In Pictura nulla eſt dubitatio de modo, quo fiat expreſſio per colores & ità explicari non debet At in logica debet aſſignari ratio formalis ſub qua nempè dirigibilitas, ad hoc vt cognoſcamus quòd logica eſt ſcientia practica, quę per præcepta facit ſuum opus.

Obijc. ſecundo, operationes, quæ diriguntur à logica, vel ſunt præſentes, vel præteritæ, vel futuræ præteritæ nõ poſſunt dirigi, quia tranſierunt: futuræ non ſunt; ergo neque poſſunt dirigi: præſentes iam ſunt factæ, ergo non indigent directione.

Reſpond. cum diſtinctione, nempè quòd logica dirigit omnes operationes intellectus præteritas per præcepta præteritas, futuras, per futuras; præſentes, per præſẽtia. Deinde nego quòd operationes, quæ fiunt de præſenti per præcepta logicæ illis non indigeant; ſi enim pẽdent ab illis, ijſdem indigẽt, Sicuti Angelus, qui nũc creatur à Deo,

etiam

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

etiam nunc indiget creatione, quia ſine illa non crearetur nũc. Quare, non eſt abſurdum, ſed neceſſarium, quod res exiſtens de præſenti pendens ab aliquo actuali præcepto, indigeat illo.

Obijc. 3. Diſpoſitio terminorum iuxta regulas logicæ præſcindẽdo à veritate propoſitionum, eſt aliquod artefactum, ergo ab aliqua Arte fit, nonniſi à Logica, ergo eſt opus logicæ, & conſequenter logica habet ſuum opus, & obiectum præſcindendo à veritate.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt aliquod artefactum per ſe expetibile à logica, nego: expetibile in ordine ad aliud, tranſeat. Licèt enim illa diſpoſitio fieret à logica; tamen non ſiſteret in illa, ſed ordinaret ad veritatem conſequendam in ſcientijs, & Artibus per ſe enim accepta illa diſpoſitio nullam habet expetibilitatem, nec vtilitatem, ſed ſolùm eſt vtilis ad propoſitiones, & diſcurſus ſcientificos.

ARTICVLVS V.

An omnes tres operationes intellectus ſint obiectum logicæ.

ORitur hæc controuerſia propter primam appræhenſionem, quia ex vna parte eſt bonum intellectus, ex altera nullam habet veritatem.

Pro ſolutione quæſtionis aduertendum eſt, quod ſuperius diximus: opus intentum ab Arte eſſe finem intrinſecum eiuſdem, & ad ipſum ordinari cætera, quæ in Arte tractantur. Quarè, examinandum eſt, quid in logica habeat rationem finis intrinſeci, in ordine ad quem cætera tractantur. Ad quod bona eſt regula ſuperius tradita, illud ſcilicet eſſe finem intrinſecum & per ſe expetibilem à logica, quo poſito, & ablatis reliquis omnibus tamen logica contenta illo vel adæquatè, vel inadæquatè quieſceret. Reſtat ergò iuxta hanc regulam diligentius examinandum, quidnam ſit illud, quo acquiſito logica contenta quieſcat.

Aduertendum eſt ſecundo, rectitudinem operationis intellectus dupliciter accipi poſſe. Primò quatenus eſt ipſa veritas operationis: ita vt nihil aliud intelligatur nomine operationis rectæ niſi operatio vera. Secundo poteſt accipi rectitudo operationis intellectus præſcindendo à veritate, & perfectione veritatis. ſed ſolùm conſiderando quatenus eſt operatio clarior melius coordinata, & explicans obiecta ſuo ordine, v. g. hæc cognitio, qua cognoſco explicitè, & diſtinctè ſubſtantiam corpoream, viuẽtem, animatam, rationalẽ, eſt clarior quàm cognitio, qua cognoſco hominem in confuſo: vel qua cogno-

ſco

ſco illa eadem prædicata inuerſo ordine, v.g. rationale animal, viuēs, corporeum, ſubſtantiale: quamuis vtraque cognitio præſcindat à veritate, prima tamen habet rectitudinem quandam, quam non habet ſecunda. Pari modo hic ſyllogiſmus: omne rationale eſt riſibile: omnis homo eſt rationalis; ergo omnis homo eſt riſibilis. Etiam præſcindendo à veritate eſt perfectior, quam hic alius: omne riſibile eſt rationale, omnis homo eſt rationalis: ergo omnis homo eſt riſibilis. Quia primus habet præmiſſas benè diſpoſitas non autē ſecundus. Ergo præſcindendo à veritate operationū poteſt aliqua operatio habere aliquam rectitudinem. Quærimus hic quænam rectitudo ſit obiectū logicæ; illa ne, quæ præſcindit à veritate, an illa, quæ eſt perfectio veritatis.

Tertio aduertenda eſt doctrina Ariſtotelis, quam tradit 6. moral. ad Nicomachum cap. 3. nempe quinq. eſſe habitus in intellectu, qui verſentur circa veritatem: hæc sūt eius verba: Sint autem ea, quibus anima affirmando aut negando verum dicit, numero quinque: hæc verò ſunt Ars, Scientia, Prudentia Sapientia, & Intellectus. Primus eſt Ars, nempe habitus operatiuus alicuius rei. Secundus eſt ſcientia propriè, & rigoroſè dicta quæ probat id, quod dicit per aliquā rationem certam, & euidentem, & conſiſtit in tertia operatione, & diſcurſu. Tertius eſt Prudentia, quæ conſultat de ijs, quæ ſunt bona homini, & ſpectat ad mores. Quartus eſt ſapientia, nēpe habitus perfectiſſimus de rebus excellentiſsimis, quas optimè comprænhendat. Quintus denique eſt Intellectus. Nomine Intellectus non intelligitur hic potentia intellectiua, quæ communiter intellectus dicitur, ſed intelligitur habitus Principiorum, quo videlicet aſſentimur primis Principijs per ſe notis lumine naturæ, vt, omne totū eſt maius ſua parte.

Poſſunt præterea hi omnes quinque habitus appellari ſcientia, nō quidem rigoroſè accepta, quæ ſit cognitio rei per cauſam, ſed nomine quodam generico, quod ſignificet iudicium aliquod certum, ſiue habeat ſiue non habeat cauſam. Quando enim dico: omne totum eſt maius ſua parte: intellectus firmiſſimè & certiſſimè iudicat, etiamſi non probet hoc aliqua ratione. Quod autem poſſit dici ſcientia hoc pacto, probatur primò ex Ariſtotele, qui habitum primorum Principiorum appellat ſcientiam indemōſtrabilem; ſic enim ait primo Poſter. cap. 3. Nos verò dicimus, neque omnem ſcientiam demonſtratiuam eſſe, ſed eam, quæ immediatorum eſt, indemōſtrabilem. Appellat autem immediata ipſa prima principia. quæ probari non poſſunt Pręterea etiam Artes appellat aliquando ſcientias practicas actiuas, & factiuas, vt in 5. met tex. 1. Secundo, probatur ex communi

modo

extrinſecus ; opus enim quod fit ab Arte per præcepta, non eſt finis extrinſecus ipſius, ſed intrinſecus. At intellectus verè intelligens eſt opus logicæ; ergo eſt finis intrinſecus ipſius. Quarè, non poteſt reſpici aliqua rectitudo vt finis intrinſecus, & veritas tanquã extrinſecus.

Exempla potius ſauent nobis; nam directio equi non fit à Frœnifactoria, ſed ab Arte equeſtri: nec Frœnifactoria, eſt habitus inſtrumentarius dirigens equeſtrem ad equi directionem; ſed ſolum dat illi bonum inſtrumentum, nempe frœnum. Similiter Pharmacopola non dat præcepta de ipſa ſanitate, ſed ſolùm dat bonum medicamẽtum ad illam. Quòd ſi Frœnifactoria daret ipſa etiam omnia præcepta neceſſaria ad equi directionem: & Ars Pharmacopolæ daret etiã omnia præcepta neceſſaria ad faciendam ſanitatem: tunc directio equi eſſet finis vltimò intẽtus à Frœnifactoria; & ſanitas finis, & opus per ſe intentum ab Arte Pharmacopolæ; frenum autem & medicamenta eſſent ſolùm intenta vt media. Sed quia illa præcepta ſpectant ad equeſtrem, & medicinam, directio equi, & ſanitas ſunt fines extrinſeci Frœnifactoriæ, & Pharmacopolæ. At verò logica dat pręcepta de operatione rectè, & verè faciẽda, & cõſequẽter eſt habitus inſtrumẽtarius drigẽs per ſua pręcepta ſciẽtias; ergo finis intrĩſecus ipſius eſt veritas operationũ intellectus, in quibus cõſiſtit veritas, & ſciẽtia.

Dices 2. Gratis aſſeritur quòd logica ſit talis facultas, quæ ſolùm quærat veritatem. Cur enim non dicimus, logicam inſeruire intellectui ad benè faciendas ſuas operationes, ſiue ſint veræ, ſiue præſcindant à veritate?

Reſpond. hoc à nobis aſſeri ob duplicem rationem. Primò, quia eſt communis Philoſophorum ſenſus, logicam eſſe inſtrumentũ ſcientiarum; ſi autem per ſe quæreret aliam perfectionem in intellectu præter veritatẽ nõ eſſet ſimpliciter ſciẽtiarũ inſtrumẽtũ, quia iã haberet pro fine intrinſeco aliquid præſcindendo ab vtilitate ſcientiarũ. Quòd autem ſit inſtrumentum, patet ex dictis Philoſophorum; nam inſcriptio in logica Ariſtotelis eſt, Organum, quod ſignificat inſtrumentum. Et Diogenes in vita Ariſtotelis dicit, logicam apud Ariſtotelem eſſe exactiſſimum inſtrumentum. Præterea ipſe Ariſtoteles, 1. Topicor. cap. 9 vocauit præcepta logicæ Adminiculantia; hoc eſt, adiuuantia, quod eſt proprium inſtrumenti. Idem ſentiunt Alexander, & Philoponus in Præfatione in libros Priorum, Ammonius in Præfatione in Porphyr. qui refert; ſic fuiſſe etiam locutos Platonem cum ſuis. Idem aſſerunt S. Thomas opuſc. 79. quæſt. 5. art 1. S. Damaſcenus in ſua Dialectica cap. 3. Auerroes primo Phyſ. tex. 36. & alij ferè omnes, & Sanctus Auguſtinus lib. 3. contra Acad. cap. 13. appellat

D logi-

logicam formatricem, & Iudicē ſcientiarum, quia dum dat præcepta ad veritatem formandā, format ſcientiā, & quaſi iudex veritatis præſidet. Secunda ratio, cur logica, quæ communiter tractatur, ſolùm ſit inſtrumentum ſcientiarum & non quærat primariò, & per ſe perfectionem quamcunq. intellectus, eſt, quia, ſi quæreret quamlibet perfectionē intellectus, ſequeretur, quod per ſe daret præcepta de faciendа bona operatione rhetorica, & poetica, quia bona operatio intellectus perſuadens, & delectans, certum eſt, quòd ſit aliqua perfectio intellectus, quæ operationes ſunt propriè Oratoris, & Poetæ: ergò ſi logica per ſe intenderet quamlibet perfectionem intellectus, non poſſemus negare, quòd etiam daret præcepta ad conficiendas operationes internas rhetoricas, & poeticas, quæ certè ſunt perfectio aliqua intellectus.

Dices tertio, Benè concluditur ex ſecunda ratione, quòd logica non intendat perfectionem quamlibet intellectus, quia deberet etiā intendere perfectionem cognitionis rhetoricæ, & poeticæ; ſed non probatur ex hoc quòd non intendat per ſe hanc peculiarem perfectionem nempe intellectum clarè, & diſtinctè intelligentem, quæ claritas, & diſtinctio reperiuntur etiam in prima operatione.

Sed contra eſt, quia vel logica intenderet quamlibet claritatem, & diſtinctionē cognitionū, vel aliquā particularē: nō primū quia etiā in operationibus rhetoricis, & poeticis requiritur ſua claritas, & diſtinctio, & tamen hoc non intendit logica, cum de ea non det præcepta: non ſecundum, quia non poteſt explicari quæ ſit iſta peculiaris claritas, niſi illa, quæ eſt vtilis ad ſcientias; ergo ſolùm intendit illam vtilitatem, & conſequenter non per ſe appetit, cum ſolùm appetat, quia eſt vtilis; ſi enim appeteret eam præſcindendo ab hac vtilitate ad ſcientias, non eſſet maior ratio cur appeteret, & daret præcepta de iſta claritate quæ eſt vtilis ad ſcientias, & non daret de alia claritate, quę non eſſet vtilis, cum vtraque æquè bona ſit intellectui, & Reipublicæ: ergo ſi hanc appetit, & non illam, ideo eſt, quia hæc eſt vtilis ad ſcientias.

Dico ſecundo. Prima operatio intellectus non eſt obiectum logicæ, neque partiale. Probatur, quia prima operatio intellectus nō eſt expetibilis per ſe à logica; ergo non eſt obiectum ipſius. Antecedens probatur, quia quod eſt expetibilę ſolùm in ordine ad aliud, non eſt expetibile per ſe, ſed prima operatio intellectus eſt ſolùm expetibilis à logica in ordine ad ſecundam, & tertiam; ergo non eſt per ſe expectibilis. Maior eſt certa: Minor probatur, quia, vt ſuppono, nulla eſt veritas in prima operatione quantumuis perfecta, ergo totā perfectio-

ſectionem, quàm habet, habet ſolum reſpectu logicę in ordine ad ſecundam, & tertiam operationem.

Vt hoc melius percipiatur aduertendum eſt, primam operatioñe intellectus eſſe ſimplicem appræhenſionem obiectorũ ſine vllo prorſus iudicio; adeoque ſine vllo errore, & falſitate, vt docet Ariſtoteles in Ante prædicamenta in fine, dicens: eorum autem, quæ per nullam coniunctionem (hoc eſt connexionem prædicati cum ſubiecto) dicuntur, nullum verum, aut falſum eſt, quamuis enim appræhendat obiecta, ſicuti de facto non ſunt, tamen in ſe eſt æquè perfecta, ac quando appræhendit obiecta ſicuti ſunt: Deus enim vt dicemus ſuo loco, cognoſcit etiam obiecta ſicuti non ſunt, & appræhendit impoſſibile, nec vlla eſt falſitas in intellectu appræhendere poſſibilia, ſiue impoſſibilia quocumq. modo, quia nihil affirmat, vel negat appræhenſio quando obiectum appræhendit.

Dupliciter autem poteſt conſiderari prima appræhenſio. Primò præſcindendo à ſecunda, & tertia, & ſolùm cõſiderando quòd ſit aliqua perfectio intellectus appræhendere obiecta quomodocumque formata. Sicuti viſio eſt perfectio viuentis eo quòd appræhendat omnia colorata. Hæc ergo perfectio appræhenſionis quamuis natura ſua ſit ordinata ad alias perfectiones, nempe iudicij, & diſcurſus; tamen non poteſt negari, quòd ſit etiam aliqua perfectio per ſe expetibilis ab aliqua facultate, ſi enim eſſet intellectus, qui ſolùm poſſet benè res appræhendere, quamuis non poſſit ferre iudicium de rebus appræhenſis; tamen ex ſola appræhenſione haberet in ſe aliquam perfectionem ſimilem illi; quam habet oculus dũ videt obiecta, nec poteſt de illis ferre iudicium; ergo præſcindendo à ſecunda, & tertia operatione, prima appræhenſio eſt aliqua perfectio per ſe expetibilis ab aliqua facultate. Verùm, in hoc ſenſu non eſt expetibilis à logica. Ratio eſt, quia logica non expetit per ſe omnem perfectionem intellectus, ſed ſolùm illam, quam intendit perficere; videlicèt cognitionem veram. Sicut Pictor non expetit per ſe omnem perfectionem cuiuſcumque rei, de qua dat præcepta, ſed ſolùm illam, quam habet perfecta imago. Quamuis ergo bonus penicillus ſit perfectio per ſe expetibilis ab aliqua Arte, v.g. ab Arte penicillaria, quæ cõficit penicillos, non tamen eſt expetibilis per ſe à Pictura, quia non eſt bonum, quod vltimò intendit, & ſolùm tractat de penicillo in ordine ad imaginem. Sic etiam logica, quia per ſe intendit veritatem operationum, quamuis prima operatio ſit res bona in ſe, tamen totã illam bonitatem, quam in ea conſiderat logica, non conſiderat per ſe, ſed quatenus eſt vtilis ad veritatem melius aſſequendam.

Secundo modo conſiderari poteſt appræhenſio in ordine ad ſecũdam, & tertiam, quatenus videlicèt eſt prærequiſita ad illas, & ſub hac conſideratione dirigitur à logica, v. g. vt affirmem definitionẽ hominis per iudicium, debet præcedere prima apprehenſio illius definitionis iuxta præcepta logica; hanc rectitudinem talis appræhenſionis appetit quidem logica in ordine ad faciendum bonum iudicium, & præſcindendo abhac vtilitate boni iudicijnullum daret præceptum de prima apprehenſione, ſicuti Pictura neque daret præceptum de coloribus permiſcendis oleo, vel alio liquore, niſi hæc permixtio eſſet vtilis ad bonam imaginem.

Dico tertiò: ſecunda, & tertia operatio intellectus ſunt obiectum adæquatum logicę: vtraque eſt obiectum inadæquatum, ſi ſeorſim accipiatur. Probatur priùs de ſecunda, quia iudicium præſcindendo à diſcurſu eſt per ſe appetibile à logica; ergò eſt obiectum ipſius. Antecedens probatur, quia illud eſt per ſe appetibile à logica, quod ab ea per præcepta dirigitur non in ordine ad aliud, ſed ſecunda operatio dirigitur à logica etiam præſcindendo à tertia; ergò eſt per ſe expetibilis. Maior patet; Minor probatur, quia præſcindendo à tertia operatione poteſt fieri rectum vel prauum iudicium; ſi videlicèt termini propoſitionis malo ordine collocentur: vnde iudicium præſcindendo à diſcurſu poteſt eſſe verum, vel falſum: ergo præſcindendo à diſcurſu, debet dirigi à logica per ſe, cum reperiat in eo veritatem, & indigeat aliqua directione, quod totum dici non poteſt de prima apprehenſione.

Probatur etiam concluſio de tertia operatione, quia tertia operatio eſt per ſe dirigibilis à logica, ergo eſt obiectum ipſius. Antecedens probatur, nam logica dat præcepta de forma ſyllogiſtica, quæ ſolùm reperitur in tertia operatione: ergò quando tertia operatio non ordinatur ad aliam operationem faciendam, eſt opus vltimò intentum à logica. Quòd ſi aliquando ordinatur ad aliam operationẽ, v. g. quando per diſcurſum quærimus formare bonam definitionem, tunc certè per accidens eſt, quòd ordinetur ad aliud, cũ habeat tantum boni, nempe veritatem, quantum boni requiritur ad hoc, vt logica in ea per ſe ſiſtat.

Obijc. 1. Præſcindendo à ſecunda, & tertia operatione, perfectior eſt intellectus cognoſcens per primam appræhenſionem res, ſicuti ſunt, quàm alio modo: ergo logica poteſt dirigere per ſe intellectum, vt acquirat hanc maiorem perfectionem.

Reſpond. tranſeat Antecedens, quod neque verum reputo, non enim video, cur maior ſit perfectio appræhendere res ſicuti ſunt,

quàm

quàm alio modo, niſi quòd ex tali appræhenſione poteſt aliquando ſequi falſum iudicium: in ſe tamen appræhenſio etiam de re impoſſibili poteſt eſſe perfecta. Vnde Ariſtoteles 9 met. tex. 22. dixit: Non eſt decipi circa quid eſt, niſi ſecundùm accidens; hoc eſt in appræhenſione quæ ſolùm conſiderat quid ſit res & non affirmat, neque negat ita eſſe, non eſt vlla falſitas, niſi per accidens, hoc eſt in ordine ad iudicium ſubſequens. Ita ibi exponit hæc verba Ariſtotelis Sāctus Thomas, quòd videlicèt decipi per accidens, ſit decipi deinde per iudicium affirmãdo vel negando. Idem etiam docet prima parte quæſt. 17. art. 3. Ad argumentum ergo reſpondeo negando conſequētiàm, tota enim perfectio primæ operationis dirigitur à logica ad perficiendam ſecundam, & tertiam operationem, in quibus conſiſtunt actuales ſcientiæ, quarum logica eſt habitus inſtrumentarius.

Obijc. 2. Intellectus poteſt deficere in prima operatione etiam præſcindendo à ſecunda, ergo debet adiuuari ab habitu logicæ.

Reſpond. diſtinguendo conſequens: debet adiuuari per ſe à logica, nego: debet adiuuari in ordine ad iudicium benè faciendum, concedo. Quarè, tota directio circa primam operationem fit ſolummodo in ordine ad ſecundam à logica.

Dices: etiamſi definitio non eſſet benè facta, tamen iudicium ſubſequens eſſet verum: ergò bona definitio, quæ eſt prima operatio, non fit in ordine ad iudicium, cum poſſit haberi bonum iudicium etiamſi antecedens appræhenſio fuerit mala.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſſet verū iudicium, & æquè perfectum, nego: eſſet verū, & imperfectius concedo: & nego conſequentiam. Dixi enim ſuperius, quòd logica intendit per ſe veritatē, & perfectionem veritatis: adeoque debet dare præcepta non ſolùm ad acquirendam veritatem quomodocumque, ſed perfectiori modo, quo poteſt haberi. Quarè, claritas illa, & diſtinctio, quæ eſt in operatione vera per ſe intenditur à logica, quia eſt perfectio veritatis: at verò claritas, & diſtinctio primæ operationis, quia non eſt perfectio veritatis, non intenditur per ſe à logica.

Obijc. 3. Quoties vnum inſtrumentum inſeruit alicui facultati appetit omne id, in quo ſita eſt eſſentialiter ea facultas, ſed logica eſt inſtrumētū alicuius habitus, qui per ſe elicit omnes tres operationes intellectus, ergo etiā prima operatio eſt expetibilis per ſe à logica.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: eſt expetibile per ſe ab ipſo inſtrumento id, in quo ſita eſt facultas, cui inſeruit, concedo: id, in quo ſita eſt alia facultas, cui non inſeruit, nego: nego etiam minorē:

quòd

quòd logica inſeruiat alicui habitui elicienti omnes tres operationes tamquam actus ſuos, ratio eſt ſuperius allata, quia logica ſolùm inſeruit habitibus ſcientiarum; non autem alicui habitui, qui per ſe eliceret omnes tres operationes; tranſeat enim, quòd detur habitus, qui immediatè eliciat omnes tres operationes intellectus; tamen logica non inſeruit huic habitui, niſi quatenus hic habitus elicit ſecũdam, & tertiam operationem, quia in eo habet rationem ſcientiæ. Quarè ſemper verificatur, quòd logica per ſe veritatem intendat.

Dices. Præſcindamus, quòd logica inſeruiat ſcientijs, & conſideremus quid ipſa per ſe intendat per ſua præcepta, certè intendit per ſe primam operationem; ergò non debet excludi prima operatio ab eius obiecto.

Reſpond. Quòd ſi præſcindamus, quòd logica inſeruiat alicui facultati intendit per ſe tot res diuerſas, quot habet diuerſa pręcepta, quia tunc ſingula præcepta ſeorſim ſumuntur, & non vt ordinata ad vnum opus. Quarè non ſolùm haberet pro obiecto primam operationem; ſed etiam voces externas, & ens rationis, & res omnes, quia dat præcepta de illis. Non debent ergò ſingula præcepta conſiderari per ſe, ſed quatenus ſunt ordinata ad aliquod opus intentum ab ea Arte; quod explicatur per definitionem Artis. Pari modo ſi conſiderentur præcepta Picturæ ſecundùm ſe, præſcindendo ab intentione Picturæ, certè intendunt per ſe bonos penicillos, mixtiones colorum, æquationem telarum, & ſimilia. At quatenus ordinantur ab intentione Picturæ, quæ per ipſius definitionem explicatur, quòd ſit Ars exprimens imagines per colores, tunc omnia illa præcepta tendunt in vnum finem. Pònamus ergò, quòd ſit aliqua facultas, quæ per ſe intendat bonos colores benè permixtos, bonos penicillos, & etiam bonas imagines, certè haberet eadem præcepta, quę de facto habet Pictura, ſed tunc tenderent ea præcepta in alios fines, & talis Ars definiri non poſſet definitione Picturæ. Simili modo logica per hæc præcepta poſſet inſeruire facultati quæ per ſe intenderet omnes tres operationes, voces benè directas, & res omnes benè denominatas. Sed in tali caſu logica non poſſet definiri, ſicuti nunc; quòd videlicet ſit ſolùm inſtrumentum ſcientiarum, ſed deberet definiri alio pacto, quòd videlicet ſit inſtrumentum inſeruiens intellectui, & potentiæ locutiuæ ad omnes ſuas operationes.

Dices iterum: Pręcepta logicæ, & reliquarum Artium, vel habent ex ſe iſtam intentionem, vel ex hominum libertate. Si habent ex ſe; ergò ipſa præcepta ex natura ſua intendũt vltimum opus Artis; quod tamen à nobis negatum eſt. Si ex hominum libertate: Ergo finis

Ar-

Artium eſt extrinſecus Artibus; & ſi homines voluiſſent, Ars Picturę eſſet Ars nauigandi.

Reſpond. cũ diſtinctione: quòd videlicet pręcepta habẽt intentionem Artium peculiarem ex ſe indeterminatè, non determinatè. Determinantur autem ab acceptione hominum. Habere aliquam particularem intentionem indeterminatè eſt, quòd aliqua præcepta ex natura ſua ſint vtilia, & apta ad ponendum aliquod opus, v. g. præcepta Picturę etiam de penicillo, & coloribus ex natura ſua habent, vt ſint vtilia, & apta ad effectionem imaginis. Quarè, pręceptum de penicillo faciendo, vel de coloribus permiſcendis, quatenus comparatur ad imaginem, eſt illi vtile ſaltem mediatè. Iſtam ergò vtilitatẽ, & aptitudinem, quam habent præcepta natura ſua ad aliquod opus efficiendum, apello peculiarem intentionem indeterminatè; quia ſcilicet quamuis ſint vtilia ad vnum opus, adhuc tamen poſſunt ordinari ad plura. Contra verò eadem pręcepta Picturę nullam habent intentionem, nec determinatè, nec indeterminatè ad nauigandum, quia nullam habent aptitudinem, & vtilitatem ex ſua natura reſpectu nauigationis.

Poſita hac intentione indeterminatè in ipſis præceptis, ſpectat ad hominum libertatem, quòd de facto ordinentur potius ad hoc opus, quàm ad aliud: & ità quia voluerunt, quòd nomine Picturę venirent talia præcepta quatenus ſunt apta facere imaginem; non autem quatenus ſunt apta facere aliquid aliud, hinc eſt quod Pictura determinatè intendat per ſe bonas imagines. Similiter præcepta logicę ex ſua natura habent aptitudinem tam ad omnes tres operationes intellectus, quàm ad veritatem. Sed nomine logicę intelligimus ea præcepta quatenus ſunt vtilia ad veritatem, & non quatenus ſunt vtilia ad aliud, quia hoc pacto accepta ſunt bona inſtrumenta ſcientiarum.

Obijc. 4. Concluſio, quæ eſt tertia operatio, non eſt per ſe dirigibilis à logica; ergò non eſt obiectum ipſius. Antecedens probatur, nam poſitis præmiſſis benè diſpoſitis non reſtat vlla difficultas ad benè inferendam concluſionem; ergò non poteſt dari habitus, qui tollat difficultatem in concluſione facienda, cum in ea nulla ſit.

Reſpond. diſtinguendo primũ Antecedens: Concluſio nõ eſt per ſe dirigibilis, hoc eſt, eſt dirigibilis in ordine ad aliud, nego Antecedens: non eſt per ſe dirigibilis, hoc eſt, in ſe ipſa immediatè tranſeat Antecedens. Satis enim eſt, vt res dirigi poſſit, vel in ſe ipſa vel dirigendo aliquid aliud antecedens, ex quo res benè directa neceſſariò ſequatur; ſicut enim qui impellit pilam, non ſolùm dirigit impulsũ

ſed

ſed in ipſo impulſu dirigit etiam curſum pilæ, qui ſequitur neceſſariò ad talem impulſum. Immò tota directio impulſus ordinatur ad bonum curſum pilæ. Sic etiam logica in ipſa directione pręmiſſarum dirigit tertiam operationem, quam intendit dirigere per præcepta de pręmiſſis.

Dices. Tota rectirudo pręmiſſarum ſolùm eſt in duobus iudicijs; nempè in maiore,& minore; Ergò pręter directionem ſecundarum operarionum non datur alia directio.

Reſpond, diſtinguendo antecedens: Rectitudo eſt ſolùm circa iudicia, ſed in ordine ad concluſionem concedo: eſt circa iudicia præſcindendo à concluſione, nego. Dupliciter enim poteſt dirigi ſecunda operatio. Primò per ſe, v. g. quòd habeat ſubiectum minus latè patens quàm prędicarū. Secundo poteſt dirigi in ordine ad concluſionem, videlicet quod id, quod prędicatur in minori, ſubijciatur in maiori. Quę ſecunda directio nihil perficit ſecundam operationem, vt ſecunda eſt; ſed in ordine ad rertiam, vt fieri poſſit bona conſequentia. Quarè, propter conſequentiam dantur pręcepta de hac directione.

Obijc. 5. Omnia, quę tractantur in logica, præſertim ab Ariſtotele, ordinantur ad demonſtrationem, quæ conſiſtit in tertia operatione; Ergò ſola tertia operatio eſt obiectum adæquatum logicæ.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Ita ordinantur ad demonſtrationem, vt multa eriam pręſcindendo ab ea per ſe non tractarentur in ordine ad ſecundam operarionem, nego: ita vt multa etiam per ſe tractarentur in ordine ad ſecundam operationem, concedo: & nego conſequenriam. Ariſtoteles autem tractauit magis ex profeſſo de ſyllogiſmo; non quod ſolus eſſet obiectum; ſed quia erat difficilior tractatio, & parùm cognita apud Vereres.

Ex dictis impugnantur ſatis rationes Patris Hurtadi, quas affert diſp. 1. log. ſeq. 7. Nam ad primam rationem à priori, quod ſcilicet ſola demonſtratio ſit finis adęquatus, quia ea adęquatè perficitur intellectus, cum in ea contineatur prima operatio, & iudicium; Reſpõdetur tertiam operationem, vt contradiſtinctam à prima, & ſecunda in ſola concluſione conſiſtere, ad quam pręcedant duo iudicia, ex quibus neceſſariò ſequatur illario, quę eſt rerria operatio. Quare illa duo iudicia prout ſtant in ſyllogiſmo ſolùm in ordine ad illationem diſponuntur à logica, & non per ſe, cum ibi ſolùm ſe habeant, vt medium ad illarionem inferendam, quidquid autem ſe habet vt mediū, quatenus pręcisè ſe habet vt medium, non poteſt per ſe appeti, vt patet: negamus verò adęquatam perfectionem intellectus conſiſtere in

terjia

tertia operatione, ſeu demonſtratione. quia præſcindendo etiam à demonſtratione, intellectus habet aliquam perfectionem ſcientiæ, vt explicauimus etiam in primo iudicio; ſcire enim prima principia, eſt aliquid ſcire; immò eſt perfectior modus ſciendi, ita terminos penetrare, vt ex vi ipſorum intellectus iudicet rem ita eſſe, vel non eſſe; adeoque non poteſt negari etiam ſecundam operationem eſſe per ſe expetibilem à logica etiam præſcindendo ab vtilitate, quam habet in ordine ad tertiam; & ita neque ſecunda operatio per ſe, neque tertia per ſe ſunt obiectum adæquatum logicæ, ſed ſingulæ ſunt obiecta inadæquata; ambę verò conficiunt obiectum adęquatum. Tertia ergò operatio, licèt in exequutione ſit vltimum opus, quia ſupponit neceſſariò primam, & ſecundam, non tamen idcircò ſola eſt vltimò intenta, ſi per vocem, vltimò intelligamus ita per ſe, vt alia ſolum in ordine ad illam dirigantur tamquam media ad finem. Sic etiam ab Architecto, tectum eſt vltimo loco intentum, quia ſupponit parietes; nõ tamen eſt finis vltimus, quia etiam parietes, & pauimentum ſunt fines partiales.

Similiter reſpondetur ad id, quod addit num. 40. quòd intellectus non quieſcit, niſi habito ſyllogiſmo: Dico enim, intellectum partialiter etiam quieſcere in iudicio etiam præſcindendo à ſyllogiſmo, quia in eo reperit bonum ſuum, nempè veritatem, non autem quieſcit totaliter, quia appetit etiam tertiam operationem per ſe. Quarè, nec præcisè quieſcit adæquatè in tertia operatione ſola, quia præter eam habet etiam aliud, in quo inadæquatè quieſcat; neque in ſola ſecunda operatione, ſed in vtraque adæquatè quieſcit tanquam in toto, & adæquato bono ſcientiarum.

Deficit etiam ſecunda probatio num. 41. aſſerit enim quod cognitio partis ſemper debeat ordinari ad cognitionem totius, nec per ſe poſſit appeti: quod certè falſum eſt; poteſt enim aliquando pars alicuius totius conſiderari per ſe, & etiam fieri per ſe, etiam præſcindendo ab eo, quod ſit pars totius. Sic Pictura poteſt per ſe pingere ſolum Campum, & ſyluam, licèt aliquando ea pingat, vt partes alicuius hiſtoriæ vbi ſint ſimulacra hominum degentium in Campo, & ſilua. Solùm ergò verum eſt quòd conſideratio, vel effectio partis ordinatur ad conſiderationem, vel effectionem totius, quando pars conſideratur, vel ſit præcisè quatenus pars, & præſcindendo ab eo quod ſit pars, nullo modo fieret, vel conſideraretur. quod non verificatur in logica, quæ dirigit iudicium etiam præſcindendo ab eo quod ſit pars demonſtrationis, cum etiã ſi illius pars non eſſet, adhuc ipsũ dirigeret, & appeteret, quia veritatẽ habet, & eſt ſcientia modo dicto.

Secundo, etiam falſum eſt, quod pars ſacta vt pars, non poſſit per ſe appeti partialiter; dupliciter enim poteſt aliquod ordinari ad aliud primò vt medium ad finem à ſe contradiſtinctum: & hæc ordinatio facit vt per ſe illud quatenus medium appeti non poſſit. Secundo vt pars ad totum; & hæc ordinatio non facit vt per ſe partialiter appeti non poſſit. Verùm vt dixi, iudicium dirigitur à logica per ſe præſcindendo ab eo, quòd ſit vtile ad diſcurſum. Reliqua argumenta ex his facilè ſolui poſſunt.

ARTICVLVS VI.

An Obiectum aſſignatum ſit logicæ docentis, an vtentis.

COmmunis eſt diuiſio logicæ in Docentem, & Vtentem, de qua S. Thomas 4. met. lect. 4 & Scotus q. 1. Prædicab. Docens eſt, quæ tradit præcepta, Vtens, quæ applicat præcepta materijs particularibus. Diſcrepant Auctores in explicando quid ſit habitus logicæ vtentis. Aliqui vt Fonſeca 2. met. cap. 3. quæſt. 1. ſect. 6. dicunt logicam vtentem eſſe Dialecticam, quæ probabiliter diſputat de rebus omnibus, cuius meminit Ariſtoteles 4. met. tex. 5. Alij vt Hurtadus diſp. 2. logicæ ſect. 1. n 4. & Vaſquez prima par. diſp. 8. n. 19. & Ouied. pun 2. con 2. de diſt. log. dicunt. logicā vtentē eſſe ipſas particulares ſciētias, quatenus vtūtur præceptis logicæ. P. Arriaga. diſp. 3. log. ſect. 1 cū alijs, docet, logicā vtētem eſſe ipſā logicā quatenus vtitur ſuis præceptis in propria materia; ipſa eni definit ſuas res, iudicat, & facit ſuos ſyllogiſmos, in quibus rebus vtitur ſuis præceptis, & ſic dici poteſt logica vtens. Aliqui tandem Recentiores nomine logicæ vtētis intelligunt habitum quemdam exequutiuum præceptorum logicę diſtinctum ab habitu præceptiuo, & ab habitibus ſcientiarū. Hæc quæſtio, quę Patrib. Hurt. Arriag. & Ouied. viſa eſt de meris vocibus, mihi videtur eſſe de re propter rationes vltimæ ſententiæ, quę ſanè ſunt de re, non de nomine. Prima ergo illius ſententiæ ratio eſt, quia poſt facilitatem dandi pręcepta experimur aliam facilitatem, quę acquiritur in ipſa exercitatione operum præceptorum: nam ponamus hominem maximè exercitatum in repetendis præceptis alicuius Artis, v.g. Saltatoriæ, hic certè acquirit optimum habitum præceptiuū, & tamen ſi nūquam exercuit operationes ſaltandi, experietur deinde difficultatem in ſaltando. Ergo præter facilitatem in tradendis præceptis ſaltandi, debet dari alia facilitas in illis exequendis. Atq. idem dicunt de habitu præceptiuo logicæ, alijſque artibus. Quare,

debet

debet dari alia facilitas, quæ conſiſtit in habitu exequutiuo, qui acquiritur per operum exercitationes.

Secunda ratio, quam affert etiam Pater Arriaga loco cit. eſt, quia quoties diuiditur aliquod totũ potentiale in partes, certè ipſius partes debent participare rationem totius. Sic diuiditur animal in rationale, & rugibile; & tàm rationale, quàm rugibile participant rationem animalis: ergo tam logica docens, quàm vtens, debet verè eſſe logica; ſed ſcientię quamuis vtantur logica, verè non ſunt, nec denominantur logica; ergo præter ſcientias debet dari alius habitus, qui ſit verè logica; hic autem alius eſſe non poteſt, niſi habitus exequutiuus realiter diſtinctus à pręceptiuo. Confirmatur. quia verè ille, qui vtitur ſerra, non eſt ſerra; ergò neq. qui vtitur pręceptis logicæ poteſt denominari verè logica.

Ex his ſententijs impugnatur prima, quia in materijs probabilibus dantur habitus peculiares inclinantes ad actus probabiles. Sic datur Phyſica probabilis, & reliquę facultates probabiles, quæ probabiliter diſputant de ſuis materijs; ſicuti dantur habitus omnino ſcientifici, qui demonſtratiuè procedunt circa ſuas materias. Logica autem in communi dat pręcepta tum ad actus ſcientificos, tum etiam probabiles. Quarè ſi nomine logicæ vtentis venit habitus, qui vtatur præceptis logicæ in materijs probabilibus, certè hic habitus nõ eſſet diſtinctus ab habitibus probabiliter procedẽtibus in ſuis materijs iuxtà ſuas abſtractiones: & conſequenter ob eamdem rationem habitus etiam ſcientificè, & demonſtratiuè procedentes dicentur logica vtẽs; non enim minus vtuntur logica habitus ſcientifici, quàm habitus probabiliter procedentes.

Impugnatur etiam tertia ſententia. Nam eſto quod poſſit benè dici logica vtens ipſe habitus logicæ definiens, iudicans, & diſcurrens in ſuis materijs, quia talis habitus eſſet pars logicæ, & vteretur præceptis ſuis; adhuc tamen reſtat difficultas primæ rationis pro quarta ſententia, quòd debeat dari habitus executiuus in alijs etiam materijs ob difficultatem, quam experimur in operando etiam habitis præceptis diſtinctè cognitis. Quarè, reſpõdẽdũ eſt ad quæſtionẽ de re.

Pro ſolutione quæſtionis aduertendum eſt primò, Totam facilitatem in faciendis operibus, quæ indigẽt directione, prouenire ex parte intellectus, & voluntatis; ex parte quidem voluntatis, quia debet imperare potentijs exequutiuis ſub illius imperio conſtitutis, vt operationem exerceant: ex parte verò intellectus, quia debet proponere voluntati id, quod debet imperare, & totum modum operationis exercendæ, & præterea quod bonum ſit imperare hìc, & nunc talem

operationem; poteſt enim euenire vt optimè repræſentet modum rei faciendæ, & tamen non repræſentet eſſe bonum, rem illam nūc exercere. Sicuti quando peritiſſimus Artifex non vult operari opus ſuæ Artis, quia non iudicat hìc, & nunc eſſe bonum illud exercere. In hac quæſtione non loquimur de facilitate operandi orta ex motiuis ſuadentibus voluntati, vt operetur; ſed de facilitate orta ex perfectiſſima inſtructione, quam intellectus dat voluntati ad imperandam talem operationem potentijs ſibi ſubiectis.

Aduertendum ſecundo, ipſas operationes potentiarum ſi fiant ſine aduertentia intellectus, & phantaſiæ nullam parere facilitatem. Ita patet experientia, quòd ſi quis à dæmone obſeſſus diù loquatur peregrina lingua, vel ſaltet egregiè, tamen poſtea cum liberatur ab ea obſeſſione, nullam habet facilitatem ad illas operationes, quia nō factæ fuerunt cum aduertentia intellectus. Ratio huius rei eſt, quia cum operatio potentiæ ſubiectæ voluntati naturaliter ſequatur poſito voluntatis imperio, nulla reſtat difficultas poſt illam determinationem; ſicuti lapis non habet difficultatem ad deſcenſum, quia determinatus eſt à natura ad deſcendendum in talibus circumſtantijs. Quarè tota difficultas eſt in ponendo imperio voluntatis quod ab ea non ponitur, niſi ſit benè inſtructa de modo operandi. Quando ergo ſinè hac inſtructione potentiæ mouentur à dæmone, reſtat eadem difficultas, quę prius erat in voluntate non inſtructa ad imperandas illas operationes.

His poſitis dico primò, non dari habitum exequutiuum in intellectu diſtinctum ab habitibus ſcientiarum, & ab habitu pręceptiuo logicæ adæquatè accepto. Probatur concluſio primò, quia propoſita ab intellectu adęquata, & diſtincta inſtructione voluntati de modo particulari, & determinato talis operationis, voluntas habet totam facilitatem ad imperandum ſi voluerit; ſed totum hoc habetur per habitum præceptiuum, & per præcepta; ergò non requiritur alius habitus exequutiuus logicę. Conſequentia patet; quia hic habitus ſi daretur deberet pręſtare aliquam facilitatem, ſed ſi voluntas habet totam inſtructionem particularem, & minutam de opere faciendo non debet amplius facilitari ex parte intellectus, ergo poſita illa inſtructione non debet dari alia facilitas. Maior probatur, quia tota facilitas, quam poteſt dare intellectus, eſt tradendo modum, & rationem de opere faciendo hìc, & nunc ſecundùm omnes particulares circūſtantias; intellectus enim non dat vires alio modo, niſi per cognitionem explicando id, quod debet imperare voluntas, & præcipiendo particularem modum illius operationis; ergo poſita tota inſtructio-

ne

ne diſtincta, & in particulari non habet amplius facilitare. Minor ſuperior probatur quia tota inſtructio, quam poteſt dare intellectus conſiſtit in dandis præceptis in vniuerſali,& in particulari de opere faciendo,& modo,quo fieri debet; ſed hoc totum ſpectat ad habitum præceptiuum,qui dat præcepta exactiſſima de opere faciendo; ergò ſufficienter hoc habetur per habitum præceptiuum.

Probatur ſecundo, quia ſi daretur hic alius habitus exequutiuus logicæ in intellectu; actus ipſius immediati eſſent aliquæ cognitiones. Peto iam an eſſent ipſæmet cognitiones ſcientificę, quas dirigũt præcepta logicæ docentis, an aliæ cognitiones? neutræ dici poſſunt; ergò nulli dantur actus illius habitus, & conſequenter neque datur habitus exequutiuus. Dicunt Aduerſarij hos actus eſſe ipſas cognitiones ſcientificas, quas dirigunt præcepta logicæ docentis. Sed contra eſt primò, quia in alijs Artibus hoc dici non poteſt, & tamen militat in illis eadem ratio; actus enim quos exequimur in alijs Artibus non ſunt actus intellectus, ſed ſunt operationes externæ, v. g. actus ſaltatoriæ ſunt ſaltus: citharisticæ ſunt impulſus digitorum, & chordarum qui imperantur à voluntate inſtructa præceptis Artis ab habitu prçceptiuo. Hi autem actus cum intellectuales non ſint, nõ poſſunt fieri ab habitu intellectuali; ergò in his actibus non datur vllus habitus intellectualis exequutiuus, ſed ad ſummum datur aliqua attenuatio humorum in neruis, de qua hic non eſt quçſtio, & tamen in his etiam Artibus æquè militat argumentum Aduerſariorum petitum ab experientia, experimur enim quòd ſi quis optimè ſciat precepta pulſandi citharam, ſi eam non pulſat, habebit difficultatem in pulſando, quam difficultatem amittit, ſi ſæpius pulſauerit: ergò ſine adiutorio huius habitus præceptiui intellectualis debet explicari, vnde proueniat hçc facilitas poſt actus frequentatos, vt infra explicabimus.

Secũdo cõtra eſt. Nã habitus ſcientifici, v. g. habitus Phyſicę, habet de ſe procedere ſcientificè & facilitare ad actus phyſicos non quomodocunque ſed ad actus benè formatos. & ad demonſtrationes benè conſtitutas in forma logica; aliter enim non eſſet habitus ſcientificus, niſi facilitaret ad actus benè formatos: ergò non indiget alio habitu logicæ exequutiuæ & vtentis qui exequatur ſuos actus in bona forma logica, perinde quaſi ipſemet habitus Phyſicæ non facilitet ad eliciendos actus in ſua materia benè formatos. Quarè exequutio actus phyſici in bona forma ſpectat ad habitũ Phyſicæ quatenus habitus ſcientificus eſt & conſequenter non datur alius habitus exequutiuus contradiſtinctus à Phyſica, qui præcisè exequatur

illam

illam formam, & rectitudinem logicam in actibus Phyſicę.

Si dicatur ſecundum, quòd videlicèt datur alius actus iſti, ſ habitus exequutiui ante imperium voluntatis. Contra eſt, quia nō poteſt aſſignari qualis ſit talis actus; ergo non datur. Dices eſſe aliquā conſiderationem de præcepto iam tradito, & de bonitate pręcepti. Sed contra eſt primò, quia hoc ipſo quòd habeo cognitionem claram, & diſtinctam præcipientem opus cum omnibus circumſtantijs, ſufficiēter ſum inſtructus, etiamſi non reflectam ſupra cognitionem præcipientem; hæc enim eſt natura cognitionis claræ, & diſtinctæ, ac certæ, vt ſe ipſa determinet ſine vlla reflexione. Secundo, quia ſequeretur proceſſus in infinitum; nam, ſi debeo reflectere ſupra cognitionē præceptiuam, & conſiderare, an ſit bona, & vera, etiam ob eamdem rationem deberem reflectere ſupra hanc ſecundam cognitionem reflexam, & conſiderare, an ipſa ſit vera. Et idem dico de tertia cognitione, quæ deberet conſiderari ab aliâ quarta, & ſic facerem infinitas cognitiones. Tertio, quia rediret argumentum factum ab Aduerſarijs; nam poſſum ſcire optimè præcepta, & poſſum reflectere ſupra illa diligentiſſimè, & tamen non experior facilitatem, niſi de facto operer per ea præcepta; ergo tota hæc reflexio non eſt vtilis.

Ad primam difficultatem ſupra factam pro Aduerſarijs quòd, ſcilicèt cognitio clara præceptorum non ſufficit ad totalem facilitatem, niſi ipſa præcepta opere compleantur; ergò hæc facilitas oritur ex reali exequutione præceptorum,

Reſpond. dari duplicem claſſem cognitionum pręceptiuarum. Prima continet præcepta vniuerſalia, & iſta ſunt, quæ communiter traduntur in facultatibus practicis, quæ certè non ſufficiunt ad omnimodam facilitatem in operando. Ratio eſt, quia iſta nō dant adæquatam inſtructionem voluntati, vt poſſit imperare determinatam operationem, v.g. in ſaltatoria præceptum vniuerſale; ſaltus faciendus eſt tali motu pedum: non inſtruit adhuc voluntatem, an debeat imperare tantum conatum potentiæ motiuę, & motum taliter attemperatum, ſicuti requiritur ad bonum opus ſaltatoriæ: & ita non eſt ſufficiens hoc præceptum vniuerſale.

Secunda claſſis continet cognitiones præceptiuas particulares, & determinatas, per quas voluntas redditur inſtructa de opere, & modo particulari operādi; & hæc præcepta particularia non poſſunt naturaliter tradi, niſi magiſterio experientiæ; ex eo enim quòd, v. g. ſaltando experitur homo, ſe parum, vel nimium conatus adhibuiſſe, format ſibi præceptum peculiare, & determinatum, quod dicit, talis motus ita attemperatus eſt tibi faciendus. Idem dico de præceptis logi-

logicæ, non enim ſufficit præceptum generale quòd ſyllogiſmus in Barbara eſt faciendus tali pacto, niſi accedat præceptum particulare, & vltimò determinatum quòd ſcilicèt ex his tribus terminis hic tibi eſt taliter ſubijciendus, hic taliter prædicandus cum tali qualitate, quantitate, & ſuppoſitione, & reliquis minutijs particularibus, quæ diuerſiſſimæ, & plurimę ſunt, & animaduerti non poſſunt, niſi in ipſa exercitatione. Hanc doctrinam colligo ex Ariſtotele 3. de an tex. 48. vbi loquens de modo, quo determinatur Artifex ad operandum habet hæc verba: Quoniam autem exiſtimatio & ratio hęc quidem ipſius vniuerſalis eſt; illa verò ipſius ſingularis (illa enim dicit, quòd oportet talem tale agere; hęc autem quòd hoc tale, & ego quidem talis) iam hęc mouet exiſtimatio non ea, quæ vniuerſalis, aut vtraq. ſed illa quidem quieſcens magis, & minimè. Quibus verbis oſtendit Philoſophus quòd exiſtimatio, hoc eſt iudicium præceptiuum vniuerſale non ita determinat operantem; ſicuti determinat iudicium particulare. Quarè, licèt vtrumque moueat; magis tamen mouet vltima, & determinata præceptio. Ratio autem à priori eſt, quia clarior, & diſtinctior cognitio de opere, quod fit, generat præceptũ clarius, & diſtinctius, ad quod ſequitur facilius ipſum opus: hãc autẽ cognitionẽ clarã, & diſtinctã de opere faciẽdo, naturaliter non poſſumus habere niſi intuendo ipſum opus per ſcientiam experimentalẽ. ex. gr. nunquam poſſum clarè, & diſtinctè ſcire qualis, & quantus debeat eſſe impulſus manus, vt benè ſcindam marmor ad formandam talem figuram, niſi cum impulſum expertus fuerim in mea manu, & ſi ſæpius illum experior, ſemper clarius, ac meliùs cognoſco per ſciẽtiam experimentalem. Idem dico de reliquis operibus noſtrarum potentiarum: habita autem hac cognitione experimentali clariore, & clariore format Ars cum intellectu præceptum diſtinctius, & magis determinatè pręcipiens, adeoq. facilius exponens voluntati modum particularem, & pręciſum operis faciendi. Quòd ſi Deus infunderet ſupernaturaliter ſtatim cognitionem claram ęquiualentem experimentali acquiſitæ poſt multos actus, ſtatim etiam ſinè exercitatione formarem optima præcepta determinata, & faciliter operarer ac ſi diù exercuiſſem illam Artem. Ergò mirum eſſe non debet ſi ille, qui ſciret optimè omnia præcepta generalia, non poſſet adhuc faciliter operari, quia deſunt pręcepta particularia, & determinata, quæ addiſci nõ poſſunt, niſi per exercitationem. Vnde ſequitur quòd habitus præceptiuus adæquatus, pro vt facilitat ad vtramq claſſem præceptorum, eſt ſufficiens ad omnem facilitatem ex parte intellectus.

Dices: ex hoc ſequeretur, quòd qui ſe exercuit in aliqua materia,

non acquireret facilitatem ad ſyllogizandum in alia materia, quod eſt contra experientiam. Sequela probatur, quia præcepta particularia in vna materia non ſunt eadem, quæ ſunt in alia, ergo facilitas acquiſita ad illam, non facilitat ad aliam.

Reſpond. negando ſequelam; acquiritur enim facilitas etiam in alia materia, licèt non tanta, quanta in ea, qua ſe exercuit. Ad probationem ſequelæ dico, quòd præcepta particularia in vna materia sũt valde ſimilia formaliter præceptis particularibus in alia materia, licèt materialiter ſint diuerſa, in vtraque enim occurrunt tres termini diſponendi eodem pacto; ex quibus vnus, qui eſt cauſa, eſt medius terminus; alius eſt maius extremum, alius minus. Qui ergo eſt aſſuetus in vno ternario terminorum circa vnam materiam, ſtatim cognoſceret qualis ſit medius terminus, qualia extrema, & collocaret in debita forma. Idem etiã facilè operabitur in alio ternario diuerſæ materiæ; ſicuti qui ſcit diſponere Aciem militum ſibi prius benè cognitorum faciliter etiam diſponet aliam Aciem nouorum militũ; quia diſpoſitio eſt eadem, & diuerſitas ſolùm eſt materialis.

Dico ſecundò, logicam vtentem nihil aliud eſſe, niſi habitus particulares ſcientiarum, qui in ſuis actibus ſcientificis eliciendis vtũtur logicæ præceptis. Concluſio patet ex dictis: nam cum ex vno capite non detur alius habitus logicæ vt probauimus, qui vtatur eius præceptis, & ex altero habitus ſcientifici debeant elicere ſuos actus benè, & iuxta regulas logicæ, ſequitur, quòd ipſi ſolùm poſſint dici logica vtens.

Ad ſecundam difficultatem ſupra poſitam, quę militat directè cõtra hanc Concluſionem, reſpondeo: Id, quod diuiditur in logicam docentem, & vtentem, eſſe habitum inclinantem ad præcepta logicæ, quatenus ad ea inclinat aliquo modo. Dupliciter autem poteſt inclinare; primo, & principaliter ad ea præcepta elicienda, & hic habitus eſt logica præceptiua, quæ ſimpliciter venit nomine logicæ. Secundo, inclinat ad ea exequenda, & hic habitus complectitur omnes habitus ſcientificos, ſiue ſpeculatiuos, ſiue practicos, quatenus inclinant ad exequutionem præceptorum logicorum. Quarè, licèt habitus Phyſicæ quatenus conſiderat res, vt ſenſibiles non dicatur logica, tamen quatenus ſuos actus exercet iuxta præcepta logicæ præcipientis poteſt optimè dici logica vtens. Vnde quando quis benè argumẽtatur in quacumque materia, dicitur eſſe bonus logicus, quatenus nimirum benè exercet per ſuos actus præcepta logicæ. Sicut licèt potentia comeſtiua non ſit temperantia ſimpliciter, tamen quatenus facit actus conformes regulis temperantię, optimè dici poteſt temperantia

rantia vtens, & ſic de cęteris potentijs exercentibus actus virtutum idem dici poteſt. Ratio autem huius rei eſt, quia ſunt aliquæ denominationes indifferentes vt applicentur diuerſis rebus, v. g. denominatio ſani, applicatur benè & habenti, & immediate cauſanti ſanitatem, & ſic dicitur medicina ſana. Ex hoc autem non benè infertur hoc fieri poſſe in qualibet denominatione; non enim poteſt dici ſerra, tam habẽs formam ſerræ, quam immediate illam efficiens, quia denominatio ſerræ eſt determinata ſolùm ad talem rem, quę habeat in ſe formam ſerræ: denominationes ergo habituum practicorum habent hoc, vt poſſint etiam aliquo modo applicari habitibus, qui cõformant ſuos actus illorum præceptis, quatenus illis conformant, vt patet in potentijs, quæ faciunt actus conformes præceptis virtutum, de quibus non eſt controuerſia, quæ benè donominantur denominationibus earumdem virtutum quatenus conformant ſuos actus ad ipſarum præcepta.

Ex dictis colligitur primò reſponſio ad titulum Articuli ſupra poſitum; videlicet, obiectum ſuperius traditum à nobis eſſe obiectum logicæ docentis, quam ſimpliciter appellamus logicam, & probabimus quæſtione ſequenti eſſe facultatem practicã. De obiecto logicæ vtentis, debent agere ſcientiæ particulares, nec eſt huius loci.

Colligitur ſecundò, eſſe quęſtionem de voce, an ſub nomine habitus pręceptiui ſolùm veniat habitus dans præcepta generalia, an etiam dans præcepta particularia: appelletur quocumque nomine, certè habitus dans vltimas cognitiones præceptiuas in particulari aliquid præcipit; ergo non debet illi denegari in aliquo ſenſu nomen habitus præceptiui. Atque hęc de obiecto.

QVAESTIO II.

De Natura Logicæ.

ARTICVLVS I.

In quo conſiſtat eſſentia cognitionis practicæ. Examinantur variæ ſententiæ.

ANtequam diſcutiamus naturam logicæ, debemus inquirere in quo ſita ſit ratio, & eſſentia cognitionis practicæ, & quo modo diſtiguatur à ſpeculatiua. Pro qua quæſtione. Aduertendum eſt, Praxis, eſſe nomen græcum deductũ à verbo πράττω quod ſignificat ago. Quarè, idem eſt praxis, quòd

latinè actio. Diſtinguitur communiter à Philoſophis praxis à factione, quia factio habet aliud opus præter ſe ipſam: actio verò ſeu praxis, non habet aliud opus præter ſe. Sanctus Thomas prima ſecundæ quæſt. 57. ar. 4 vult, quòd actio ſolùm ſignificet operationes immanentes, quæ videlicèt ſunt in ipſo operante, vt intellectio, & volitio, & alij actus vitales: factio verò ſignificet operationes tranſeuntes in aliam materiam, vt ædificatio, ſectio ligni, &c. Idem videtur innuere Ariſtoteles 9 met. tex. xi. Verùm idem Ariſtoteles 1. magnor. moral. diſtinguit ſimpliciter actionem à factione quòd actio non relinquat opus: factio verò relinquat: Hinc aſſignatur communiter diſcrimen inter Artem, & notitiam practicam, quòd nimirum Ars verſetur circa factionem: notitia verò practica circa actionem. Et quamuis Ars ſaltandi, & pulſandi citharam verſentur circa actionē, quia non relinquunt opus poſt ſe, tamen dicuntur ſimpliciter Artes, vt aduertit S. Thomas loco citato art 3. quia ſunt ſimiles valdè Artibus; cōſiſtunt enim in exercitatione membrorum, ſicuti veræ Artes. Vnde Ariſtoteles 1. magnor. moral. cap. vlt. dixit, quòd in faciendo potius, quàm in Agendo Ars exercetur, quaſi per particulam, potius, vt benè notauit Pater Vaſquez 1. par. diſp. 8. cap. 2. non excludat omnino ab Artibus eas facultates, quæ non verſantur circa factionem, ſed ſolùm afferat Artes in omni rigore, & vt plurimum verſari circa factionem.

Ex his colligimus, quòd ſi velimus loqui in ſummo rigore, multæ facultates, quæ appellantur ſimpliciter Artes, non ſunt veræ Artes, niſi per ſimilitudinem. Verùm aliquando confundimus nomen Artis cum notitia practica, & ita appellamus logicam Artem, licèt verſetur circa actionem, in ſummo autem rigore logica dici non poteſt Ars, ſed ſcientia practica. Nos in hac quæſtione accipimus praxim, non vt contradiſtinctam à factione, ſed prout complectitur, & actionem, & factionem; ſolùm enim quærimus differentiam inter cognitionem ſpeculatiuam, & practicam, hoc eſt, actiuam, ſeu factiuam.

Aliqui Auctores, vt Scotus quæſt vlt. Prologi, Durandus quæſt 6. Prologi art. 1. Sotus quæſt. 4. Proœmij in Dialecticam, negant operationes intellectus poſſe dici praxes. Communis tamen ſententia affirmat, vt videre eſt apud Patrē Molinam 1. par. quęſt. 1. art. 4. Vaſquez loco cit. Suar. 2. tom. met. diſp. 44. ſect. 13. num. 25. & alios, cum quibus nos etiam conſentimus. Probatur autem quia operatio intellectus poteſt dirigi per alias operationes præceptiuas; ergò poteſt eſſe praxis. Antecedens patet experientia, damus enim præcepta, vt fiat ſyllogiſmus in forma; hæc autem præcepta ſunt directiua operatio-

rationum intellectus; nihil enim aliud dirigunt. Conſequentia probatur, quia nomine praxis intelligitur operatio, ad quam regulandam dantur præcepta. Confirmatur ex paritate voluntatis; nam habitus prudentiæ eo quòd dirigat actus voluntatis, dicitur practicus, & operatio voluntatis eſt praxis, ſed etiam alius habitus poteſt dirigere actus ipſius intellectus; ergò poſſunt eſſe praxis.

Obijc. Aduerſarij, quòd omnis actus intellectus eſt ſpeculatio; ergò nullus actus intellectus eſt praxis.

Reſpond. in primis falſum eſſe Antecedens: nã cognitio, quę v. g. dirigit Pictorem, vt benè pingat, non eſt ſpeculatio, ſed cognitio practica, & tamen eſt actus intellectus.

Reſp. 2. negando conſeq. nam ſpeculatio nõ opponitur praxi ſed opponitur cognitioni practicæ; praxis enim ſignificat operationem regulatã per pręcepta, ſiuè illa ſit ſpeculatio, ſiue practica cognitio.

Loquẽdo iam de cognitione practica à qua denominatur habitus practicus. Prima ſententia docet eſſentiam cognitionis practicæ cõſiſtere in hoc, quòd cognitio ſit talis, vt ex vi illius ſequi poſſit aliqua operatio. Ità Scotus in quæſt. 4. Prologi cum alijs. Hęc tamen ſententia communiter impugnatur, quia ſequeretur omnẽ cognitionẽ eſſe practicã; ſemper enim ex vi cuiuſcunq. cognitionis ſequi poteſt amor vel odiũ rei, quæ cognoſcitur; amor autẽ & odium ſunt operationes voluntatis; ergò. omnis cognitio iuxta hãc explicationẽ eſſet practica; quòd planè abſurdũ eſt Præterea reſtat difficultas in aſſignando, quidnã requiratur in ea cognitione, vt ex vi illius poſſit ſequi opus.

Secunda eſt Patris Arriagæ diſput. logicæ ſect. 3 nu. 59 ſic definiẽtis cognitionem practicam: eſt cognitio natura ſua ordinata ad ſui obiecti effectionem; duo autem aſſignat capita, ex quibus poſſit dignoſci quando cognitio ſit talis. Primum eſt, cum obiectum eſt factibile à cognoſcente, vt tali. Secundum quando cognitio non ſupponit illud obiectum exiſtens. Hæc ſententia diſplicet. quia multæ ſunt cognitiones phyſicę & mathematicę de obiecto factibili à cognoſcente, & ferè omnes demonſtrationes Euclidis ſunt de figuris factibilibus, & tamen illæ cognitiones cenſentur communiter ſpeculatiuæ, & nemo dixerit, quod demonſtrationes Elementorum Euclidis ſunt practicæ; ergò non ſufficit ad rationem cognitionis practicæ, quòd ſit de obiecto factibili ab ipſo cognoſcente, ſed licèt hoc requiratur, aliquid aliud tamen eſt addendum, vt cognitio euadat, ſimpliciter practica, quod inferius adhùc impugnabitur fuſiùs.

Tertia ſententia communiter dicit, cognitionem practicam eſſe de re operabili, vt operabilis eſt. Sed in hoc explicando variant Au-

 ctores.

ctores. Thomiſtæ communiter vt Caietanus 1. par. quæſt. 14. art 6. Iauellus quæſt. 5. Capreolus. & alij citati à Suario diſp. 44. met. ſect. 13. num. 35. docent, quòd ratio cognitionis practicæ conſiſtat in eo, quòd cognitio ſit de re operabili cum intentione operantis, vt faciat illud opus. Vnde ſi quis medicinam addiſceret, non vt ſanaret ægrotos; ſed ſolùm vt ſciret modum ſanandi non haberet per ipſos cognitiones practicas, ſed ſpeculatiuas.

Sed contra hunc explicandi modum eſt primò, quia ſequeretur, vt nuper innuimus, quòd Geometria, Arithmetica, & multæ cognitiones, quæ ab omnibus ſpeculatiuæ cenſentur, eſſent practicæ ſimpliciter; ſicuti ſtatuaria, vel muſica, quòd eſt contra Ariſtotelem primò magnor moral. cap. 1. & alibi, & omnes ferè Philoſophos. Sequela probatur, nam poteſt aliquis facere demonſtrationes de omnibus figuris planis, & ſolidis, vt illas exerceat de facto. Sic etiam communiter addiſcunt Arithmeticam demonſtratiuam, vt illam deinde in praxi exerceant per operationes infallibiles. Secundo impugnatur; quia præſcindendo à voluntatis intentione debet diſtingui cognitio practica à ſpeculatiua: ergò intentio voluntatis non conſtituit cognitionem practicam. Antecedens probatur, quia Ariſtoteles, & Philoſophi communiter diſtinguunt intellectum practicum ab intellectu ſpeculatiuo; intellectus autem non eſt talis per voluntatem, ſed antecedenter ad ipſam. Tertio impugnatur, quia, quòd cognitio ſit cõplete apta dirigere operantem, non prouenit à voluntate, ſed eſſentia cognitionis practicæ ſita eſt in hoc, quòd ſit apta completè dirigere operantem; ergò eſſentia cognitionis practicæ non habetur à voluntate. Maior patet; quia cognitio de facienda ſede non ideo ſolùm eſt apta dirigere factionem ſedis, quia volo; quamuis enim nollem, adhuc eſſet apta, ſed habet in ſe quòd ſit apta me dirigere. Minor probatur, quia ſi cognitio ex ſe eſt talis, vt ſit completè apta dirigere operantem ad opus, habet totum id, quod poteſt requirere opus faciendum ex parte intellectus, nempe totam directionem, vt benè fiat; ergò nihil aliud requiritur, vt ſit cognitio practica. Confirmatur, quia intentio voluntatis ad ſummùm poteſt velle vti tali cognitione potiùs, quàm alia. At quòd hæc cognitio ſit completè apta, vt ea vtatur voluntas in ordine ad hoc opus, & non ad aliud, ex ſe habet cognitio; ergò in ea completa apetitudine haberi poteſt eſſentia cognitionis practicæ antecedenter ad omnẽ voluntatẽ.

Alij tertio dicunt, eſſentiam cognitionis practicæ conſiſtere in eo, quòd ſit directiua operis per modum præcepti, & imperij: explicant autem, quid ſit eſſe directiuum per modum præcepti hoc modo. Habet

bet primum Petrus, v. g. cognitionem de modo faciendi ſyllogiſmū in Barbara; deinde accedit actus voluntatis eiusdem Petri, quo vult vt per alium actum reflexum conſideret cognitionem, quam habet de ſyllogiſmo in Barbara, quem actum voluntatis appellant inſinuationem, ſeu intimationem. Prima ergò cognitio ſecundùm ſe eſt per illos adhuc ſpeculatiua: accedente verò actu voluntatis, quo Petrus ſibi præcipit, vt conſideret cognitionem de ſyllogiſmo in Barbara, eadem prima cognitio cum hoc imperio voluntatis euadit practica, & dicitur eſſe per modum præcepti, & dictaminis.

Sed contra eſt primò, quia vel omnis cognitio ſpeculatiua cum hac inſinuatione, ſeu actu voluntatis fit practica vel aliqua: neutrum dici poteſt; ergò hoc pacto non fit practica: non primum, quia ſi Petrus cognoſcat Angelum eſſe incorruptibilem, & deinde habeat actum voluntatis, quo ſibi imperet, vt conſideret priorem illam cognitionem de incorruptibilitate Angeli, tamen illa prima cognitio cum hac inſinuatione voluntatis non fit practica; ergo non omnis cognitio ſpeculatiua per inſinuationem euadit practica. Neq. dicas ſecundum; nam ſi ſemel diſtinguis aliquas cognitiones ſpeculatiuas, quæ non poſſunt euadere practicæ, & aliquas, quæ poſſunt euadere; iam datur aliquod diſcrimen inter cognitiones ante omnem actum voluntatis. Ergò per hoc diſcrimen poterit vna cognitio dici ſpeculatiua: altera practica.

Secundo impugnatur, quia non poteſt explicari, quid magis conferat ad praxim actus ille voluntatis imperantis, vt benè conſideretur prima cognitio de faciendo ſyllogiſmo in Barbara: totus enim actus practicus eſſet hæc cognitio: Syllogiſmus in Barbara habere debet tres propoſitiones vniuerſales affirmatiuas: & prætерea volo, vt conſideres tuam hanc cognitionem. Peto quidnam facit illud, volo vt conſideres tuam hanc cognitionem? certè non facit, quòd illa cognitio meliùs inſtruat operantem, quia cognitio inſtruit per ſe ipſam, non autem per reflexionem factam ſupra ſe: ergo ille actus voluntatis videtur omninò ſuperfluus.

Quartò alij explicant rationem cognitionis practicæ, quòd ſit cognitio præceptiua & quaſi per modum imperij. Quod totum explicatur per participium, v. g. ſyllogiſmus in Barbara eſt ita faciendus: hoc autem ſic explicant. Debet prius in voluntate dari volitio, & intētio finis; nempe operis faciendi, ad quod dirigit cognitio practica: poſito iſto actu voluntatis, & conſideratis ab intellectu bonis medijs, & modis ad opus efficiendum, tandem pronunciat modo quodam tendendi præceptiuo: ita eſſe opus faciendum: Hæc vltima cognitio

orta

orta ex intentione operis, & conſultatione mediorum per hos Au-ctores, eſt cognitio practica, quæ per ipſos non differt ex parte ob-iecti à ſpeculatiua; ſed solùm per modum tendendi. Qualis verò ſit hic modus tendendi præceptiuus, explicant per alios modos cogno-ſcendi; ſicuti enim de eodem obiecto datur modus cognoſcendi ap-præhenſiuus, & modus cognoſcendi iudicatiuus, ſimiliter datur co-gnitio per modum orationis, deprecationis, & imperij. Sic etiam da-tur quidam modus operandi intellectualis per modum præceptiui.

Hæc ſententia licèt acuta, & ingenioſa, diſplicet ex duplici potiſ-ſimum capite. Primò, quia videtur ſupponere actum voluntatis in-tendentis opus ante cognitionem practicam, quòd omninò videtur ſuperfluum, tum propter argumenta ſupra facta contra Thomiſtas, tū etiam primò, quia in Deo datur perfectiſsima cognitio practica de Creaturis, quas non vult vnquam facere; poſſet enim Deus creare alium Mundum; & habet perfectiſſimam ſcientiam practicam de il-lo creādo, licèt nolit vnquam creare. Præterea actus voluntatis liber in Deo ſubſequitur ad actus neceſſarios intellectus; ſed ſcientia pra-ctica in Deo eſt omninò neceſſaria, & nullo pacto libera; ergò non poteſt ſubſequi intentionem liberam diuinæ voluntatis. Secundo quia loquendo in Creatis cognitio practica eſt illa, quæ completè apta eſt dirigere operantem, vt immediatè, quantum eſt ex parte intellectus, poſſit operari, ſed ad hanc cognitionem non requiritur actus voluntatis opus intendentis; ergò ad cognitionem practicam non eſt requiſitus talis actus. Maior videtur ab omnibus concedi. Minor probatur; nam etiamſi nolim facere illud opus, v.g. ſyllogiſ-mum in Barbara, tamen ſi habeam cognitionem dicentem, Ita eſt tibi faciendus ſyllogiſmus in Barbara, ſi rectè vis operari tale opus; ſum vltimò potens ex parte intellectus, ac quando habeo volunta-tem efficaciſſimam faciendi illum ſyllogiſmum; ergò non prærequi-ritur voluntas, & intentio operis ad cognitionem practicam. Ante-cedens probatur; nam in tali caſu intellectus proponit clarè modum operandi. Præterea demōſtrat, quòd talis modus tibi ſit conueniēs, & neceſſarius ad benè operādū, ſi velis operari; ergò quid ampliùs facit illa voluntas, & intentio operandi? numquid quia volo, intel-lectus meliùs proponit, & explicat modum, & neceſſitatem operan-di tali modo, ſi velim operari.

Tertio impugnatur, quia poſſunt omnia benè ſaluari ſine hoc actu voluntatis; ergo ne multiplicentur res ſine neceſſitate, nō debet re-quiri ad cognitionem practicam actus intentionis præcedens.

Aliud caput cur diſplicet hæc ſententia eſt, quia ponit cognitionē

pra-

practicam conſiſtere in tali modo tendendi præceptiuo; qui tamen modus tendendi videtur inexplicabilis: nam per Aduerſarios hic actus: ſyllogiſmus in Barbara habet tres propoſitiones vniuerſales affirmatiuas: & hic alius actus; ſyllogiſmus in Barbara eſt faciendus cum tribus vniuerſalibus affirmatiuis, non differunt ex parte obiecti, quia totum id, quod repræſentat vnus actus, repræſentat etiam alius; ſed ſecundus differt à primo, quia eſt præceptiuus. Peto iam, quid eſt eſſe præceptiuum, quandoquidem vterque eadem prorſus explicat.

Dices: eſt explicare rem illam præcipiendo, & quaſi intimando ſibi faciendam eſſe.

Sed contra eſt, nam talis modus operandi non conuenit intellectui, ſed voluntati; intellectus enim, quia eſt potentia cognoſcitiua, non habet alio modo impellere, niſi proponendo res clariſſimo, & viuaciſſimo modo; non autem habet impellere imperando, quia hoc ſpectat ad voluntatem; ergò tota præceptio, & impulſus, qui poteſt prouenire ab intellectu eſt benè, & exquiſitiſſimè declarare modum faciendi rem, & oſtendere apertiſſimè neceſſitatem, ſeu debitum, quod habes ita operandi; intellectus enim habet ſe ſicuti Conſultor, & Conſiliarius, & voluntas vt Dominus. Intelligo ergò benè quid ſit intellectum proponere clariſſimè voluntati tamquam ſuo Domino modum operis faciendi; ſed non intelligo, quid ſit præter hoc præcipere, ſeu tali modo proponere, vt dicatur illa propoſitio eſſe per modum præcepti, & regulæ. Aduerſarij autem tenentur hoc explicare, quia de hoc quærimus, in quo conſiſtat ratio cognitionis practicæ, & non ſufficit reſpondere, conſiſtit in tali modo tendendi, qui ſit practicus; nam rurſus peto, per quid talis modus tendendi habet eſſe practicum? certè non poteſt reſponderi, quia eſt talis vt præcipiat, niſi declares, in quo conſiſtat eſſentia præcipiendi.

Neq ſatisfaciunt exempla de oratione, & de imperio: nam laborant eadem difficultate, ſi dicas ſolùm eſſe diuerſos ex modo tendendi, & hanc diuerſitatem non explices; puto enim actum orationis eſſe actum efficaciter explicantem rationes, quibus moueatur is qui rogatur ad rem aliquam faciendam, præterea manifeſtatiuum viuaciſſimè deſiderij, fiduciæ, & ſpei, quam habet in ſe ipſo rogans, & voluntatis, qua promittit ſe fore gratum, & memorem beneficij. Vnde ſi quis nobis proponat rationes ad aliquod faciendum, & ſubdat deinde, gratiſſimum id ſibi fore, & ſe oſtenſurum de facto quanti facturus ſit beneficium, etiamſi non dicat: quæſo facias hoc, adhuc tamen dicimus illum precatam fuiſſe, vt hoc faceremus. Simili-

ter

ter imperium eſt manifeſtatio voluntatis obligantis ſeruum ad aliquid faciendum. Vnde ſi Dominus dicat ſeruo: ego habeo voluntatem te obligandi ad hoc faciendum: ſeruus tenetur facere, & idem eſt ac ſi dixerit, fac hoc: ergo neque in his actibus debet dari ſolùm diuerſus modus tendendi, licèt detur fortaſſe diuerſus modus tendendi in hoc, quòd vnico actu multa ſimul declarantur, & ille vnus æquiualet pluribus: Cum enim dico: facias quæſo hoc; eo actu declaro illos omnes actus internos ſupra poſitos. Quarè, etiamſi hi actus habeant ſuos modos tendendi diuerſos adhuc talis modus benè explicatur; neq. facit, vt non ſint ſimpliciter iudicia.

Quintò explicant alij cognitionem practicam hoc modo, quòd conſideret modum, quo aliquod opus fit; ſpeculatiua verò conſiderat ipſam naturam operis. Vnde dicunt cognitionem practicam eſſe de re operabili, vt operabilis eſt, nimirum eſſe de modo quo debeat fieri res.

Hæc ſententia, niſi melius explicetur, & aliquid aliud ipſi addatur, diſplicet primò, quia diſſimulare non poſſumus, quòd detur cognitio ſpeculatiua de modo, quo fit aliquod opus, v. g. hæc cognitio impulſus ſilicis percutiẽtis tali modo ferrum excitat ignem, videtur cognitio prorſus ſpeculatiua cõſiderans naturam talis impulſus in tali ſubiecto, & enuncians quòd ab eo ſequatur talis effectus; ſimiliter hæc alia cognitio, qua dico: intellectus cognoſcens rem per duos conceptus confuſum, & clarum, cognoſcit diſtinctè rem: certè talis cognitio eſt ſpeculatiua, & tamen docet modum faciendi definitionem per conceptum generis, & differentiæ. Sic etiam in Mathematicis, cognitio qua dico: modus, quo fit triangulum, eſt coniunctio triũ linearum: videtur eſſe cognitio ſpeculatiua: ergò ſolùm per hoc, quòd cognoſcatur optimè modus, quo fiũt opera arteſacta nõ habetur adhuc diſtinctio inter cognitionem practicam, & ſpeculatiuam.

Secundo diſplicet, quia modus, quo fiunt opera etiam arteſacta, eſt ſpeculabilis ab aliqua ſcientia, nempè Phyſica, & Mathematica: ergo cognitio explicans etiam exactiſsimè modum, quo res fiunt, erit omnino cognitio vel phyſica, vel mathematica: Quo modo ergo poterit dici practica? certè quidquid naturaliter per aliquã operationem fit, poteſt conſiderari à Phyſica; ſed quidquid fit per Artem, fit à cauſa naturali; ergo poteſt conſiderari à Phyſica. Maior eſt certa. Minor probatur, quia Artes operantur applicando cauſas phyſicas, & naturales, & relinquendo, vt ipſæ ſua natura faciant effectum, quod ſuo loco clariùs explicabitur.

Tertio tandem diſplicet, quia non videtur ſufficiens ſcire modũ, quo

quo res fiat, ad hoc vt vltimò ſim potens operari ex parte intellectus nam cognitio de modo, quo res fit, adhuc nõ eſt vltima cognitio, quæ dirigat operantem; ſed debet ſuperaddi alia, à qua vltimò, & complete redditur potens ex parte intellectus, vt iam dicemus.

ARTICVLVS II.

Explicatur noſtra ſententia de cognitione practica.

PRæmittenda ſunt aliqua, antequàm noſtram ſententiam proponamus. Primum eſt: nomine cognitionis practicæ intelligi illam, quæ eſt vltima ex parte intellectus, ad hoc vt homò dicatur cõpletè potens operari; quamuis enim requiratur etiam voluntas, ad hoc vt dicatur poſſe adæquatè operari; tamen hìc non quærimus de potentia proueniente ex libera determinatione voluntatis, ſed de potentia, quam habet operans ex parte intellectus. Itaque cognitio practica eſt ea, qua poſita in intellectu non debet dari alia, ad hoc vt operetur, ſed accedente imperio voluntatis poſſit ſatis ab ea dirigi ad operandum de facto. Quarè debet eſſe vltima cognitio, per quã redditur homo completè potens ex parte intellectus operari ſuum opus. Quòd autem hoc debeat venire nomine cognitionis practicæ probatur, quia aliter nullo pacto diſtingueretur cognitio ſpeculatiua à practica, nulla enim ferè eſt cognitio ſpeculatiua, quæ non dirigat remotè ad aliquod opus faciẽdum vt ſupra probauimus. Ergò ſi volumus diſtinguere ſemel cognitionem practicam à ſpeculatiua, non poſſumus conſtituere eius eſſentiam, niſi in hoc, quòd vltimò dirigat ad opus ex parte intellectus.

Secundo ſtatuo, quòd cognitio, ad hoc vt ſit practica ſimpliciter, debet eſſe de re à nobis operabili; vnde cognitio de modo mouendi Cœlos in omnium ſententia nobis non eſt ſimpliciter practica, quî potentiam ad illum motum efficiendum non habemus. Ratio eſt, quià ad hoc vt cognitio ſit ſimpliciter practica, non ſolùm debet oſtendere modum, quo res fieri poſſit, ſed debet etiam oſtedere proportionem, quam habet hic modus cum viribus noſtris, & potentia operatiua. Quando ergò potentiam nõ habemus ad aliquod opus, non poteſt dari cognitio repræſentans abſolutè hanc proportionem, quam habet ille modus operandi cum potentia noſtra, adeóq. non eſt abſolutè practica, niſi fortaſſe cõditionatè, de quo non quærimus.

Tertio requiritur ad cognitionem practicam, quòd dirigat aliquã operationem, quæ poſſit eſſe capax directionis ex parte intellectus, &

[library stamp]

non ſit omnino neceſſaria, v. g. ſi quis haberet perfectam cognitionem de modo, quo fit nutritio in ſe ipſo, adhuc ea cognitio non eſſet practica; quia nutritio non eſt operatio, quæ poſſit dirigi proximè ab intellectu, ſed fit neceſſariò ſine vlla hominis libertate. Maior eſſe poſſet difficultas de operatione neceſſaria voluntatis: ſicut eſt amor Beatorum circa Deum, quæ tamen operatio quamuis voluntaria, non videtur poſſe dirigi per Artem, & præcepta, quia eſt omninò neceſſaria.

His poſitis dico: ſciētiā practicā eſſe cognitionē de re operabili, vt operabilis eſt, quæ videlicèt explicet modū, quo res fit, & præterea debitum, & conuenientiam, quam habet natura rationalis adhibendi talem modum ſi velit operari. Quod totum explicatur per participiale in dum: vt ſyllogiſmus in Barbara eſt ita tibi faciendus: Explicemus prius concluſionem: deinde probemus. Datur primò cognitiò de modo, quo fit aliqua res, v. g. de modo, quo ignis producitur per impulſum ſilicis, & ferri ſe percutientium; talis cognitio ſolùm habet ex parte obiecti lapidē, ferrum, & impulſum illum, mutuam percuſſionem, & ignem procedentem ab ea, & affirmat illum ignem eſſe effectum talis percuſſionis. Certè hæc cognitio hucuſque eſt ſpeculatiua. Poteſt dari deinde alia cognitio, quæ ex parte obiecti habeat omnia illa, quæ habebat prior, & præterea habeat etiam ex parte obiecti debitum, & congruentiam reſpectu naturæ rationalis, quòd, ſi velit facere ignem hoc inſtrumento, debeat ità operari. Hæc ſecunda cognitio non ſolùm dicit ignem ſequi ex tali percuſſione; ſed etiam dicit quòd tibi conuenit, ſi vis ignem excitare, vt exerceas talem impulſum, quia ita eſt conueniens, & neceſſarium hic, & nunc ad hoc opus faciendum, poſito quòd velis facere. Hoc totum explicatur per illa verba; tibi eſt ità ignis excitandus, illud enim participiale, excitandus, declarat, & denunciat eſſe tibi debitum, & neceſſitatem, ſaltem diſiunctiuam, ſic operandi, ſi velis illum effectum.

Dixi, eſſe neceſſitatem ſaltem diſiunctiuam, quia aliquando dantur plures modi conficiendi tale opus, & tunc præceptum non dicit determinatè, tibi eſſe neceſſitatem ita operandi, ſed vel operādi iſto modo, vel alio modo; quot videlicèt modis poteſt artificiosè fieri illud opus. Præterea hæc neceſſitas, & debitū taliter operandi, oritur ſolùm, ſi velis operari tutò, & rationabiliter cum ſecuritate, quòd effectus infallibiliter benè tibi procedat; præcepta enim debent eſſe certa, & infallibilia: quòd ſi velis temerè operari, nō poteris vti præcepto. Quarè, totum hoc debitum, & neceſſitas eſt conditionata, ſi nempè velis rationabiliter efficere tale opus, & infallibiliter illud conſequaris.

Con-

Concluſio ſic explicata probatur, quia per huiuſmodi cognitionẽ explicantem hęc omnia, vltimò completur homo ex parte intellectus ad operandum: ergò eſt practica. conſequentia patet ex dictis; Antecedens probatur; ad hoc vt ego operer per directionẽ, & rationabiliter, ſicuti debet operari homo habens ſcientiam practicam, duo ſunt neceſſaria. Primum eſt, vt mihi innoteſcat modus, quo opus fit. Secundum, quòd mihi innoteſcat me benè, & rationabiliter facere, iuxta id, quod dictat recta ratio, ſi vtar tali modo, poſito quòd velim operari. Quamuis autem hoc ſecundum oriatur ex primo, tamen eſt aliquod diuerſum ab ipſo, & omnino requiſitum ad operandum; ergo ſi habeam hæc duo ex parte intellectus, nihil mihi deeſt ad hoc, vt ſim completè potens operari. Quòd autem cognoſcere hęc duo ex parte obiecti ſit omnino requiſitum, ad hoc, vt ſim completè potens operari rationabiliter, probatur, quia ſicuti voluntas non poteſt velle aliquem finem, niſi illum iudicet vt poſſibilem ſibi; ſic etiam neq. poteſt rationabiliter ſequi aliquod medium, vt bonum, & infallibile in ordine ad finem conſequendum, niſi cognoſcat tale medium eſſe ſibi congruum & expediens, immò neceſſarium, niſi adſit aliud medium: ergo debet intellectus repræſentare voluntati, quòd ſi velit operari, hic modus, qui eſt medium ad finem conſequendum, eſt bonus, & ſibi neceſſarius, ſi alius non adſit.

Confirmatur: nam ſi ſcirem quod talis motus ſilicis, & ferri eſt cauſa ignis, & adhuc neſcirem, ſiue per poſſibile, ſiue per impoſſibile, an, ſi velim hîc, & nunc ignem, eſſet mihi neceſſarius, & conueniens talis modus operandi; certè illa cognitio non diceretur bonũ præceptum; ergò cognitio practica conſiſtit in eo, quòd ex parte obiecti declaretur, & modus, quo res fit, & conuenientia ita faciendi, ſi velim.

Obijc. primò: cum dico, ſyllogiſmus in Barbara eſt ita mihi faciendus; non pono, ſi velim, ergo ſignum eſt, quòd non ſignificem voluntatem conditionatam, ſed potius habeam actum voluntatis abſolutum, vnde oriatur illa cognitio.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: non pono explicitè, concedo: implicitè, nego. Nam vox illa, faciendus, importat ex parte obiecti conuenientiam, & neceſſitatem poſito quòd velis; aliter niſi importaretur talis conuenientia, & neceſſitas, ſi velis operari, non habet totum præceptum, vt probauimus.

Obijc. ſecundo cum Hurtado, qui mihi dicit, hæc eſt via, qua itur ad Sanctum Petrum, eodem modo me dirigit, ac ille, qui dixit: hac via tibi eſt eundem ad S. Petrũ: ergò vtraq. cognitio eſt practica.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eodem modo me dirigit, hoc eſt; æquè immediatè, nego: eodem modo, hoc eſt, ſufficienter, quantum eſt ex parte directionis extrinſecæ, concedo: & negatur conſequentia. Nam prima locutio mihi proponit ſolummodo modum, quo itur ad Sanctum Petrum: ſecunda proponit modum, & præterea proponit eſſe mihi congruum, & neceſſarium, ſaltem diſiunctiuè, illum modum, ſi volo ire: & quia ex vtraque locutione extrinſeca æquè benè ſequi poteſt in meo intellectu cognitio practica, quæ ego dicam: hac via mihi eſt eundum: hinc eſt, quod æquè ſufficienter me dirigat extrinſecè; prima enim cognitio dirigit me mediatè; nam mediante hac cognitione, quòd iſta ſit via ad Sanctum Petrum, oritur ſinè vlla difficultate alia cognitio, quæ eſt vltima dicens: tibi hàc eſt eundum: ſecunda verò locutio magis immediatè mihi manifeſtat totum obiectum cognitionis practicæ. In communi tamen modo loquendi, & vulgari, æque benè me dirigit vtraq. locutio, quia ex vtraque faciliter ſequitur in mente mea cognitiò practica.

Obijc. 3. ſi habeam cognitionem dicentem: hic eſt modus faciendi ſyllogiſmi in Barbara: nihil videtur deeſſe ad cognitionem practicam; & tamen non explicatur ex parte obiecti debitum, & conuenientia ita faciendi; ergò non eſt neceſſe, vt hæc explicentur.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens, ſi vox, faciendi, ſignificet modum, quo fit; nego Antecedens: ſi vox, faciendi, ſignificet modũ, quo debet à me fieri, concedo Antecedens, & negatur conſequentia. Gerundia enim videntur etiam habere hanc ſecundam ſignificationem, quòd ſcilicèt explicent debitum, & conuenientiam operandi. Quarè, ſi in hoc ſenſu accipiantur, propoſitio allata in Antecedente æquiualet illi alteri propoſitioni: ſyllogiſmus in Barbara eſt ita mihi faciendus.

Obijc. 4. cognita bonitate obiecti poteſt voluntas illam amare abſque eo quòd requiratur cognitio dicens: hæc res tibi eſt amanda; ergo etiam voluntas poteſt velle, & imperare ſyllogiſmum in Barbara abſque eo, quòd cognoſcat ita eſt tibi faciendus.

Reſpond. conceſſo Antecedente negando conſequentiam. Diſparitas eſt, quia in primo caſu, v. g. quando cognoſco Deum, & voluntas ipſum amat, habet ſolum pro obiecto Deum, & non habet aliquod opus, vel aliquam operationem, vel ipſum amorem, quem facit, & ideò non requiritur cognitio dicens: Deus eſt amandus: hæc ſiquidem cognitio habet pro obiecto proximo non Deum, ſed amorem ſuum, quo amare debet Deum. Non eſt autem neceſſe ad aliquod bonum amandum, vt cognoſcatur amor ipſe, quo debet amari

bonum,

bonum, ſed ſatis eſt, vt cognoſcatur ipſum bonum. At in caſu noſtro obiectum, quod proponitur, eſt operatio aliqua: debet ergo ipſa cognoſci, & præterea, quòd talis factio mihi ſit neceſſaria, & conueniēs ſi volo illud opus; ſi enim hoc ignorarem, vel de eo dubitarem, non poſſem operari artificiosè, hoc eſt, cum certitudine, quòd opus à me fiet; ad hoc enim vt habeam hanc certitudinem, quòd opus omninò fiet, debeo ſcire, quòd modus ille operandi ſit mihi conueniens, & neceſſarius, habeatque omnes conditiones, vt à voluntate prudenter imperetur. Vnde dixit Ariſtoteles in moralibus, quòd actio, ſeu factio debent proponi voluntati vt bonæ, & congruæ: dixit etiā quòd obiectum Artium reſpicit appetitum: obiectum autem ſcientiarum ſpeculatiuarum reſpicit intellectum, ex quo ſequitur, quòd cognitio practica debet proponere modum operis faciendi tamquam conuenientem, & debitum ipſi naturę rationali, ad hoc vt ab appetitu rationali ametur, & imperetur.

Obijc. 5 Ariſtotelem, qui 6. moral. dicit, quòd ſagacitas, ſeu perſpicacia differt à prudentia, quæ eſt practica; quia ſagacitas eſt ſolùmodo vis iudicatiua; prudentia autem præceptiua quid ſit agendū; ergò videtur, quòd practica non ſit iudicatiua.

Reſpond. negando conſequentiam; Ariſtoteles enim in eo capite ſolùm docet, quòd perſpicacia conſiſtit in eo, quod aliquis propoſita re probabili de ea rectè ſtatim iudicat. Quarè, potius eſt quædam acrimonia, & vis iudicatiua, quæ ſtatim iudicat propoſita quæſtione probabili. At prudentia conſiſtit in eo, quòd det præcepta præſcribendo modum honeſtè operandi; non autem negatur ab Ariſtotele, quòd prudentia, & aliæ cognitiones practicæ ſint vera iudicia.

Obijc. 6. Si Artifex nolit operari ſuum opus, in tali caſu reſpectu ipſius non verificabitur præceptum, quia præceptum eſt, ita debes operari, ſi velis operari; ergo non poſita conditione, quòd velis, falſum eſt, debes ita operari.

Reſpond etiamſi Artifex nolit operari verificatur adhuc hæc propoſitio conditionata ſi loco nolitionis haberes volitionem operandi, ita deberes operari; ſicuti verificatur propoſitio: ſi capias medicinam recuperabis ſanitatem, etiam quando illam nō capis. Aequiuocatio autem eſt, quod volitio conditionata debet venire ex parte obiecti reſpectu Artificis præceptum concipientis; non autem debet dari realiter tunc ea conditio, nempe volitio quando præceptū elicit, & ita etiam ſi tunc realiter detur nolitio, dummodo ex parte obiecti veniat cōditionata volitio, verificabitur præceptū; ad hoc enim vt propoſitio conditionata ſit vera, non debet dari de facto condi-

tio,

tio,quæ concipitur per eam propoſitionem,ſed ſiue detur de facto, ſiue non detur, debet ſemper ſequi id, quod affirmatur conſequi conditionem,quando daretur ea conditio; quod ſemper verificatur in præcepto.

Deniq. Obijcies, non poſſe voluntatem determinari à præcepto Artis determinato, & diſtincto, quia deberet prius intellectus intelligere illud opus,quod proponit voluntati,v.g ſyllogiſmus in Barbara eſt tibi ita faciendus,hic,& nunc in tali materia; ergo ante imperium voluntatis iam intellectus cõciperet extrema illius ſyllogiſmi ta diſpoſita ex vi cognitionis præceptiuæ, & conſequenter haberet iiam ſyllogiſmum ante imperium voluntatis.

Reſpond. in primis,hanc difficultatem eſſe omnibus communem, quia quotieſcumq. voluntas imperat, non fertur in incognitum, ergo quando imperat actum intellectus debet prius cognoſcere illum actum,& terminos illius actus ita diſpoſitos. Præterea (quod eſt difficilius)quãdo imperat intellectui,ne cogitet de aliquo obiecto,hoc ipſo debet cogitare de illo; debet enim intellectus illi repræſentare vt fugiendam talis obiecti cogitationem, ſed non poteſt concipere cogitationem talis obiecti, niſi concipiat tale obiectum; ergò implicat, quòd præcipiat id, quod ipſi repugnat, dum præcipit, quod eſt ipſa negatio cogitationis.

Neq dicas, quòd præcipiat nunc pro tempore ſequenti, nam niſi tempore ſequenti perſeueret imperium liberæ voluntatis nihil operabitur potentia illi ſubiecta; ſed ſi perſeuerat idem imperium tempore ſequenti, redit difficultas,ergo hoc nihil ſaluat.

Reſpond. in primis adhoc de non cogitando,quod dupliciter poſſumus cognoſcere obiectum. Primò directè de ipſo cogitando; ſecũdo indirectè non cogitando de ipſo, ſed ſolùm concipiendo cogitationem, ſeu cognitionẽ de ipſo, aliud enim eſt cogitare de pariete, aliud cogitare de cognitione parietis. Quando autem voluntas præcipit ne cogitemus, v.g. de pariete,non habet tunc ipſam cogitationem directam de pariete, ſed ſolùm habet cognitionem de ipſa cogitatione parietis. Quarè id, quod prohibet,verè non habet;nõ enim prohibet cognitionem de cogitatione parietis, quam neceſſariò tũc debet habere; ſed ſolùm prohibet ipſam directam cogitationem parietis,quam tunc non habet niſi obiectiue. Pręterea præcipit media, vt tollatur hæc ipſa cognitio de cogitatione parietis,v.g. vt legamus aliquem librum, vel diſtrahamus noſtros ſenſus, & imaginationem ad alia obiecta,quæ ſunt bona media, ad hoc vt intellectus paulatim ceſſet ab omni cogitatione etiam indirecta parietis: exequutio

autem

autem horum mediorum non eſt neceſſe, vt imperetur ab illo primo imperio voluntatis, ad quod neceſſaria eſt cognitio indirecta parietis, ſed poteſt imperari ab alio imperio voluntatis appræhendentis bonam eſſe illam applicationem ſenſuum, phantaſiæ, & intellectus ad illa obiecta, & ſic paulatim acquiritur negatio omnis cogitationis de pariete.

Facilior eſt reſponſio ad rem noſtram. Nam cognitio practica nō habet pro obiecto directo ipſos terminos reales, quos diſponit cognitio ſyllogiſtica, ſed habet ipſam cognitionem ſyllogiſticā vt poſſibilem, quia ipſa eſt opus, quod præcipit. Quarè, voluntas imperando ſyllogiſmum lucratur aliquid, quod non habebat, videlicèt ipſam intellectualem diſpoſitionem eorum terminorum, quam nō habebat per cognitionem præceptiuam; ſed ſolùm illi obijciebatur vt poſſibilis; ergò falſum eſt antecedenter ad ſyllogiſmum haberi ipſum ſyllogiſmum in ſe, ſed ſolùm habebatur in cauſa proxima præceptiua.

Ex dictis colligitur primò, quinam habitus ſit practicus; quinam ſpeculatiuus; practicus enim eſt ille, qui elicit ſuas cognitiones practicas: ſpeculatiuus, qui ſpeculatiuas. Poteſt tamen habitus ſimpliciter practicus elicere aliquas cognitiones ſpeculatiuas; illas tamen ordinando ad practicas; vt enim docet Ariſtoteles etiam boni Artifices debent reddere rationem de ſuis præceptis; ad quam rationem reddendam aſſumunt aliquas cognitiones ſpeculatiuas, quas tamen ordinant ad praxim, & poſſent appellari illæ cognitiones extrinſecè practicæ.

Colligitur ſecundo, quòd cognitio ſpeculatiua eſt quaſi fons, & origo practicæ; vt enim habeam practicam, debeo ſcire modum, quo res fiunt, quem modū colligo ex ſcientia ſpeculatiua: v.g. ex eo, quòd ſcio naturam ligni, & ferri dentati, ſcio, quòd talis impulſus ſerræ ſcindit lignum, & quòd debeam ita operari, ſi volo ligni ſciſſionem. Præterea in ſcientijs ſpeculatiuis dātur aliquæ cognitiones, quæ magis accedunt ad practicas, aliæ minus; illæ enim cognitiones, quæ sūt de modo, quo fiunt res arteſactæ, licèt ſint ſpeculatiuę, tamen magis accedunt ad practicam, quàm cognitiones de naturis rerum ſecundùm ſe, quæ ſunt remotiores à practica.

Colligitur tertio, quo pacto ſit intelligendus Ariſtoteles cum 2. met. tex 3 ſic ait: ſpeculatiuę finis veritas: practicæ autem opus, etenim ſi quomodo ſe habent, conſiderat non cauſam per ſe, ſed ad aliquod eo in tempore practici ſpeculantur. Quibus verbis ſignificat, quòd habitus ſpeculatiuus intendit ſolùm producere cognitiones veras de obiectis, quæ ſpeculatur, & nihil prętereà intendit. At

verò

talis motus ſilicis, & calybis eſt cauſa ignis, & tibi eſt ita ignis excitandus, qui actus eſt mixtus practico, & ſpeculatiuo. Simpliciter autem eſt dicendus practicus, quia vltimò determinat operantem ad opus, licèt non vltimò determinet quatenus terminatur ad motum Calybis, & ſilicis; ſed quatenus terminatur ad obiecta actus practici ſupra explicata.

ARTICVLVS III.

Determinatur, quales cognitiones habeat logica.

PRima ſententia docet, cognitiones logicæ ſolùm eſſe ſpeculatiuas. Ita Scotus quęſt. 1. de Vniuerſalibus. Sotus quæſt. 2. Toletus quæſt. 4. & alij, quos citat Ruuius quæſt. 5. Proęmiali num. 15. & Thomiſtæ communiter.

Secunda ſententia docet, cognitiones logicas eſſe ſolùm practicas. Ita Iandunus 6. met. quæſt. 3. Ponſeca 2. met. cap. 3. quæſt. 2. ſect. 4. Arriaga diſp. 3. ſect. 3. & alij, quos ipſe citat.

Tertia ſententia docet, cognitiones logicas partim eſſe ſpeculatiuas; partim practicas. Ita Suarius diſp. 44 met. num. 54. Vaſquez in primam partem diſp. 9. cap. 1. Hurtadus hìc. Ruuius loco cit. num. 15. Auerſa quæſt. 1. logicæ. ſect. 6. & alij.

Supponendum eſt, hìc non fieri quæſtionem, an cognitiones logicæ, pro vt de facto traditur, ſint ſpeculatiuæ, an practicæ; certum enim eſt, quòd multæ quæſtiones, immò maxima earum pars ſunt ſpeculatiuæ tractantes de natura cognitionum. Solùm ergò hìc quærimus, an logica quatenus ſolum dirigit operationes intellectus, & contra diſtinguitur ab alijs facultatibus habeat cognitiones practicas, an ſpeculatiuas.

Dicendum videtur cum ſecunda ſententia cognitiones proprias logicæ ſolùm eſſe practicas; non autem ſpeculatiuas Probatur primò, quia logica, vel conſiderat operationes, quas dirigit, vel ſua præcepta an ſint bona; ſed hæ cōſiderationes, vel nō ſunt ſpeculatiuę: vel ſi ſunt ſpeculatiuæ pertinent ad Animaſticam; ergo nulla poteſt aſſignari ſpeculatio propria logicæ. Maior videtur per ſe certa; nihil enim aliud poteſt aſſignari, quod per ſe cōſideret logica. Minor probatur; nam quando ſpeculatur naturam, & proprietates operationū intellectus tota illa ſpeculatio eſt pars ſcientiæ Animaſticæ, quæ verſatur circa Animam, & cognitiones ipſius. Cum verò conſiderat ſua præcepta, eaque immediatè probat eſſe bona, ea cognitio eſt practi-

ca ſaltem extrinſecè quia cognitio practica habet ſuas probationes, & demonſtrationes quibus probat ſua præcepta vt docuit Ariſtoteles 1. met. cap. 1. dicens: qui Artem tenent, ſunt ſapientiores, quàm qui habent experientiam, quia cauſam reddunt. Ergò per Ariſtotelem debet Ars reddere cauſam, cur ita operetur. Præterea, Practica cum ſit ſcientia, debet etiam habere ſuos ſyllogiſmos practicos, qui probent ipſas præceptiones, quas tradit facultas practica, eſſe bonas, & quamuis adhibeantur aliquæ præmiſſæ in ſe ipſis ſpeculatiuæ, tamen vltima concluſio ſemper eſt practica; adeoq. logica nullam habet concluſionem vltimã merè ſpeculatiuã; ſed omnes practicæ ſunt.

Probatur ſecundò ex Ariſtotele 1. met. tex. 2. vbi tres ſolùm aſſignat ſcientias ſpeculatiuas: Phyſicam, Mathematicam, & Metaphyſicam; ſed ſi logica haberet partem ſpeculatiuam, fuiſſet mala aſſignatio Ariſtotelis, quia debuiſſet de illa facere mentionem; ergò per Ariſtotelem logica nõ eſt ſpeculatiua. Neque reſpondeas, ibi numerari ſcientias ſolùm ſpeculatiuas; non autem permixtas partim ex cognitionibus ſpeculatiuis, partim practicis. Contrà enim eſt, quia etiam Mathematica eſt permixta cognitionibus practicis, & ſpeculatiuis, datur enim Geometria practica: Arithmetica practica: Perſpectiua practica: & aliæ; & tamẽ quia datur pars Mathematicæ ſpeculatiua diuerſa à Phyſica, & Metaphyſica, numeratur inter ſpeculatiuas ſecundùm illam partem: ergò quamuis logica ſecundùm vnam partem eſſet practica; debuiſſet etiam numerari ſecundùm aliam inter ſpeculatiuas.

Tertio probatur, quia proprietates, quæ conueniunt cuicumque artefacto, vel operationi, naturaliter ab illis prouenıunt, ergo vel demonſtrantur à Phyſica, vel à Mathematica, vel à Metaphyſica, quarum eſt conſiderare omnia entia realia ſecundùm naturas ſuas; ergò logica, & reliquæ Artes nullam proprietatem poſſunt demonſtrare per principia propria ipſarum, cum per ea principia probentur proprietates de aliqua natura, per quæ profluunt ab ipſa natura. Confirmatur, & explicatur exemplis. Statuaria ſi vult probare proprietates de ſuo artefacto, v. g. quòd ſtatua ita facta ſit pulchra, nõ poteſt probare, niſi hoc pacto: *Pulchritudo corporis humani conſiſtit in proportione membrorum; ſtatua facta tali modo habet proportionem membrorum; ergò habet pulchritudinem*. Hic ſyllogiſmus ſpectabit ad Phyſicam, vel ſaltem ad eam reducetur: logica verò cũ probat tot ſolùm dari figuras, & modos ſyllogiſmorum, aliter probare non poteſt, niſi ex eo, quòd tot poſſunt eſſe coniunctiones iudiciorum, ex quibus ſequantur neceſſariò, & euidenter conſequentiæ.

tiæ.

tiæ. Hoc autem totum pertinet ad Animaſticam; profluit enim ab eſſentia intellectus, vt requirat tales præmiſſas, hoc eſt, talia iudicia, ſimiliter vt probet logica bonam definitionem conſtare ex genere, & differentia: aliunde non poteſt probare, niſi quia cognitio benè exprimens obiectum, eſt ea, quæ diſtinguit id, in quo obiectum conuenit cum alijs rebus; & hoc eſt genus: & id, in quo differt, quod eſt differentia. Quarè, cum omnia artefacta logicæ ſint tales cognitiones, quæ natura ſua habent has proprietates, ſpectabit ad Animaſticum conſideratio illarum.

Confirmatur adhuc, quia Ars non facit, vt ab Artefacto profluant tales proprietates; ſed ſolùm facit illud complexum, quod habet ex natura ſua tales proprietates. Vnde ſi caſu ſine vllo artificio exiſteret aliqua ſtatua benè proportionata, haberet eaſdem proprietates, quas habet ſtatua artefacta: ergo ſtatuaria per ſua præcepta ſolùm dirigit operantem, vt applicet eas cauſas, à quibus fiat illud opus, quod ex ſe habebit tales proprietates. Quòd autē habeat tales proprietates, non pendet à directione Artificis; ergo Ars per ſua præcepta non habet propria principia ad probandas proprietates de artefacto; ſed ſolùm vtitur illis principijs, quæ conueniunt rei factæ præſcindendo ab omni Arte, & idem dico de logica.

Obijc. primò: logica demonſtrat proprietates de ſuo obiecto; ergò eſt ſpeculatiua. Antecedens probatur, quia ſi non demonſtraret ipſa proprietates ſui obiecti, non poſſet probare ſua præcepta eſſe bona; vt enim probetur præceptum eſſe bonum, debet etiam probari artefactum, quod fit per illud præceptum, eſſe bonum, & habere proprietates ſuas.

Reſpondeo negando Antecedens: ad cuius probationem dico, quòd logica probat ſua præcepta eſſe bona ſupponendo ex Animaſtica, quòd tale obiectum habeat proprietates ſuas; non autem hoc probando. Sic etiam Architectus ſupponit ex Phyſica, & Mathematica, quod Domus cum tali figura habeat ſuas proprietates, quòd ſcilicèt reſiſtat ventis, & pluuiæ, excipiat auram ſalubrem, delectet videntes, & ſimilia, & ſolùm probat per ſyllogiſmos practicos, quòd ſua præcepta ſint operatiua talis domus, & non alterius, quæ habeat alias proprietates.

Dices: ſaltem logica debet probare ſua præcepta: ergo eſt ſpeculatiua: aſſumit enim præmiſſas aliquas ſpeculatiuas.

Reſpond. conceſſo Antecedente, negatur conſequentia. Probare enim concluſionem practicam, non eſt eſſe ſcientiam ſpeculatiuam, ſed practicam. Quamuis ergo logica probet per præmiſſas intrinſe-

cè ſpeculatiuas concluſiones ſuas, tamen quia concluſio ad quam ordinantur præmiſſæ, eſt practica, dicitur logica ſimplicitèr practica. Quòd ſi aliquando aliquam præmiſſam ſpeculatiuã probet per alias etiam ſpeculatiuas, tamen eſt ſimpliciter practica, quia non ſiſtit per ſe logica in probatione illius præmiſſæ, ſed totum illum ſyllogiſmũ, quo probat aliquam præmiſſam, ordinat ad vltimam concluſionem practicam, qua concluſione probata nihil ampliùs probat. Præterea tàm logica, quàm aliæ facultates practicæ non procedunt modo reſolutorio vſque ad prima principia, ſicuti faciunt ſcientiæ ſpeculatiuæ hoc eſt, non facit omnes probationes omnium præmiſſarum vſq. ad prima principia per ſe nota, ſed incipiunt ab aliqua propoſitione, quam ſupponunt probatam in alia facultate; v. g. Sutor dat præceptũ, quòd robuſtior pellis debeat poni in ſolea calcamenti. Probat autem quia ſolea magis patitur, quàm pars ſuperior. Hanc autem propoſitionem, quòd ſcilicèt ſolea magis patitur, non probat ipſe, ſed ſupponit probatam, vel experientia, vel à Phyſica, quæ illã probat alijs principijs, eo quod corpus oppoſitum directè grauitati magis patitur. Sic etiam logica probat hoc præceptũ: definitio debet conſtare ex genere, & differentia, quia ſic benè explicat id, in quo res definita conuenit cum alijs rebus; & id, in quo differt; probare autem cur cognitio explicans genus ſit cognitio explicans id, in quo res definita conuenit cum alijs rebus, ſpectat ad Animaſticam, quæ debet conſiderare vſque à primis principijs naturam & eſſentiam cognitionũ, & debet probare, quòd cognitio confuſa de aliquo obiecto habeat explicare conuenientiam multarum rerum; non autem differentias, ſicuti tractatur in quæſtione de Vniuerſalibus.

Obijc. ſecundo, logica habet propria principia; ergo eſt ſpeculatiua, quia per ea principia poteſt aliquid probare.

Reſpond. primò: tranſeat Antecedens, negatur conſequentia; poſſunt enim dari aliqua principia propria etiam in ſcientia practica; ſicuti dantur in prudentia, & alijs facultatibus practicis; quia tamen hæc principia ſunt practica, hoc eſt, ordinata ab ea facultate ad probanda ſua præcepta, ideò non benè arguitur ex hoc, quòd talis facultas ſit ſpeculatiua.

Reſpondeo ſecundo, probabilius videri, quòd logica non habeat prima principia propria: nàm illud principium, dici de omni: & dici de nullo potius eſt principium Animaſticæ deductum à primo principio metaphyſico: etenim hoc principium, dici de omni, ſignificat quòd cognitio vniuerſalis de omnibus indiuiduis alicuius naturæ confusè cognitis cognoſcat etiam quodlibet illorum; ita vt nullum

dici

dici poſſit non cognoſci; hoc autem eſt principium Animaſticę ſpeculantis naturam actus cōfuſi intellectus, & deducitur à primo principio metaphyſico magis vniuerſali: nempè id, quod complectitur omnia, complectitur etiam ſingula Similiter principium illud, dici de nullo, eſt quòd cognitio excludens omnia, excludit etiam ſingula particularia; quod etiam eſt principium Animaſticæ deductū à Metaphyſica. Quarè, non video quænam ſint prima principia propria logicæ, ſed ſolùm voces, quibus exprimuntur aliqua principia Animaſticæ, ſunt in vſu apud logicos, non apud Animaſticos.

Dices: ergò ſaltem poſſumus dicere, quòd pars aliqua logicæ ſit ſpeculatiua, intelligendo de illa parte Animaſticæ, quæ probat principia logicæ.

Reſpond. quæſtionem in hoc eſſe de nomine, nempè vtrum pars Animaſticæ probans principia logicæ, dicenda ſit logica ſpeculatiua, an animaſtica; de quo nihil curo. Solùm enim quærimus, an detur aliqua logica ſiue totalis, ſiue partialis ſpeculatiua contradiſtincta à tota animaſtica, & reliquis ſcientijs: & dixi, non dari talem logicam, quia pars illa ſpeculatiua incluſa in logica eſt pars ſcientiæ animaſticæ; ergo non eſt aliquid diſtinctum à tota Animaſtica. Multi tamen Auctores, qui dicunt, logicam eſſe partim practicam, partim ſpeculatiuam, pro parte ſpeculatiua intelligunt hanc partem, quæ probat ſua præcepta per cognitiones animaſticas. quas ipſi appellāt logicas, quia verè ſpectant etiam ad logicam. Atq. in hoc ſenſu videtur loquutus eſſe Auguſtinus lib. 8. de Ciuit. Dei, vbi refert diuiſionem. ſcientiæ factam à Platone in moralem, naturalem, & rationalem: dicit autem de hac rationali, quæ verum determinat à falſo, quod licèt vtrique hoc eſt, actioni, & contemplationi ſit neceſſaria, tamen contemplatio perfectionem ſibi vendicat veritatis. Quibus verbis dat aliquam contemplationem etiam logicæ; quod nos non negamus, quia probat ſua præcepta eſſe bona

Dices iterum: ergò prius deberemus addiſcere Animaſticam, quàm logicam.

Reſpondeo negando ſimpliciter conſequentiam: ſufficit enim rudis cognitio & non perfecta ſcientia animaſtica: rudis autem cognitio animaſtica etiam ſinè logica artificiali haberi poteſt. Quarè, addiſcens logicam artificialem, multas habet cognitiones animaſticas per ſuam logicam naturalem directas vel ope Magiſtri. Vnde ſufficienter cognoſcit ſuum obiectum. & aliquas proprietates magis euidentes. Sicuti Architectus, & alij Artifices habent aliquas cognitiones phyſicas, & mathematicas. Vnde Ariſtoteles dixit. 1. æthicor.

cap.

cap. 13. quod homini ciuili contemplandum eſt de anima quantum ſatis eſt ad bonos mores, qui conſiſtunt in bonis actibus animæ, & cap. 3. dixerat, quòd exacta tractatio eſſentiæ non eſt quærenda in prudentia: ſicuti nec in alijs artium opificijs. Quarè, hæc eſt cognatio inter ſcientias, vt ad inuicem ſe ſe adiuuent, & multò magis id euenit in logica.

Cœterùm, hoc argumentum militat etiam contra Aduerſarios: Nam logica non poteſt probare demonſtratiuè proprietates de ſuo obiecto niſi habeat præcepta practica, & certò ſciat illa præcepta eſſe bona: non poteſt autem certò ſcire, præcepta eſſe bona, niſi ſciat naturam obiecti, & ipſius proprietates; ergò priùs deberet addiſcere logicam ſpeculatiuam quàm practicam, cum tamen practica dirigat cognitionem ſpeculatiuam. Ecce omnes ad hoc debemus reſpõdere, quòd ſufficit ad probãda præcepta aliqua cognitio de obiecto, non perfectiſſima demonſtratio.

Obijc. tertio, res pro vt artefacta, non eſt res pro vt naturalis: ergò poſſunt illi conuenire diuerſæ proprietates, quæ demonſtrari debent ab Arte ſecundùm partem ſui ſpeculatiuam.

Reſpond. diſtinguendo illud, pro vt, ſi enim accipit quidquid eſt intrinſecum in re artefacta nego Antecedens: quia complexum illud phyſicũ rerũ cõſlãtiũ opus artefactũ, certè eſt ens naturale; ſi, pro vt, accipiat etiã denominationem extrinſecam rei artefactæ, nempe inuoluat etiam ipſa præcepta, quibus opus fit. concedo Antecedens: & nego conſequentiam. Proprietates enim ſequuntur intrinſecam eſſentiam rei, & ita opus artefactum habet ſemper eaſdem proprietates etiam ſi fieret ſinè Arte.

Obijc. 4. de ente per accidens non datur ſcientia, ſed Artefacta sũt entia per accidens, ergò de illis non datur ſcientia.

Reſpondeo primò: hoc argumentum probare, quòd neque detur logica ſpeculatiua.

Reſpondeo ſecundo duplex eſſe ens per accidens: alterum complexum: alterum incomplexum. Complexum eſt, quod explicatur per integram propoſitionem, & non datur neceſſaria connexio inter ſubiectum, & prædicatum, v.g. dies caniculares ſunt turbulentę. De hoc non datur ſcientia, quia debet eſſe certa, & non eſt certa cõnexio inter dies caniculares, & turbulentiam Incomplexum per accidens eſt, quod in propoſitione ponitur, tamquam vnus terminus, vt aceruus lapidum, & de hoc patet poſſe dari ſcientiam; nam Arithmetica eſt de numero, qui certè eſt aceruus vnitatũ collectarũ ſimul, Similiter de mixtione humorum agit per ſe Phyſica. Ratio huius rei

eſt,

eſt, quia aliud eſt agere de connexione, quæ fit per accidens, aliud de proprietatibus rerum poſtquam connexæ ſunt, ſiue per ſe, ſiue per accidens connectantur. De primo non datur ſcientia, quia connexio incerta eſt: datur verò de ſecundo, quia poſita iam connexione, conſequuntur neceſſariò tales proprietates ab illis rebus ita cõnexis, quod euenit in Arteſactis.

Obijc. 5. logica habet pro fine veritatem; ergo per Ariſtotelem eſt habitus ſpeculatiuus.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Habet pro fine veritatem actus immediatè à ſe eliciti, nego: veritatem actus à ſe directi, concedo. Logica ergo non habet pro fine veritatem ſui actus præcipiẽtis, ſed illam ordinat ad actum alium dirigendum, qui eſt ſuum opus arteſactum. Quarè, veritatem ſui actus dirigentis requirit tamquàm bonitatem vtilem, & ordinatam ad finem: hoc eſt, ad veritatem actus ſcientifici, quam logica dirigit quidem, ſed non elicit; ſolùm enim habitus logicæ docentis elicit actus ſuos, nempè præcepta, quibus mediantibus dirigit actus ſcientiarum. At verò habitus ſcientifici ſpeculatiui habent pro fine veritatẽ actus à ſe immediatè eliciti: hoc eſt, veritatem ipſius cognitionis ſpeculatiuæ.

Dices: finis ſcientiarum ſunt res, quas ipſæ ſpeculantur; ergò etiã finis logicæ erunt res, quia idem eſt finis habitus principalis, & inſtrumenti.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens. finis elicitus ſcientiarũ ſunt res, nego: finis ſpeculatus, concedo: & nego conſequentiam. Inſtrumentum enim ſolum habet pro fine opus illud, ad quod faciendum adhibetur. Scientiæ ſpeculatiuæ non conſiderant finem ſpeculatum tamquam opus ab ipſis faciendum, & ita non adhibent logicam tãquam inſtrumentum finis ſpeculati, adhibent autem vt inſtrumentum finis eliciti, quia finis elicitus ſcientiarum ſunt ipſæ cognitiones verſantes circa obiectum ſpeculatum: adeoque indigent directione logica, vt benè fiant: ergò logica intendit pro vltimo fine, finem elicitum ſcientiarum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum logica ſit virtus.

LOgica communiter diuiditur in tres partes. Prima eſt, Logica demonſtratiua, videlicèt quæ dat præcepta ad actus ſcientificos certos, & infallibiles. Secunda pars Logicæ dicitur Topica, quæ dat

dat præcepta ad cognitiones probabiles: non autem ad certas. Tertia dicitur Sophiſtica, quæ per rationes apparentes falsũ probat. Quærimus hic an logica ſecundùm omnes tres partes ſit virtus an ſecundùm aliquas, an denique nullo pacto ſit virtus.

Prima ſententia eſt *Balduini* in quæſt. de hac re. Dicit logicam ſimpliciter non eſſe virtutem, ſed quandam facultatem.

Secunda ſentẽtia dicit logicam demonſtratiuam eſſe quidem virtutem: non autem Topicam, & Sophiſticã. Ita nonnulli Recentiores.

Tertia ſententia docet, logicam ſecundùm omnes partes eſſe virtutem intellectualem. Et hæc eſt communior ſententia.

Pro ſolutione quęſtionis aduertenda eſt doctrina Ariſtotelis agẽtis de virtute. Definit Ariſtoteles virtutem ſecundo æthic cap. 6. Virtus eſt habitus, qui benè affectum reddit eum, qui habitum habet: & præterea benè facit opus eius, v. g. virtus viſiua reddit oculũ benè affectum, & benè facit eius opus, nempe viſionem. Similiter virtus equi conſtituit ipſum equum probum, & reddit idoneum ad curſum, & reliquas operationes. Definit etiam alijs verbis virtutem 7. Phyſ. tex 17. videlicèt, quòd virtus ſit diſpoſitio perfectiſſimi ad optimum: hoc eſt, quòd diſponat potentiam perfectam in ſuo naturali ſtatu ad producendum aliquod etiam perfectum.

Virtutes in duas claſſes diuiduntur ab eodem Ariſtotele 1. æthic. cap vlt. nimirum in morales, & intellectuales. Agit autem de virtutibus naturæ rationalis, vt rationalis eſt. Morales virtutes ſunt, quæ diſponunt operantem ad actiones honeſtas, & reddunt illum ſimpliciter bonum. Intellectuales verò diſponũt ad veritatem, quæ eſt bonum reſpectu intellectus, & reddunt operantem non ſimpliciter bonum, ſed ſolùm benè ſcientem, v. g bonum Phyſicum, bonũ Arithmeticum. bonum Medicum. Porrò virtutes intellectuales, quę ab Ariſtotele 6. æth. quinque aſſignantur, ſunt duplicis ſpeciei: aliæ ſpeculatiuæ: aliæ practicæ. Speculatiuæ ſunt tres; ſcientia rigoroſè accepta: hoc eſt, cognitio euidens rei per cauſam. Intellectus: hoc eſt, habitus primorum principiorum; & Sapientia: nimirum exactiſſima cognitio rerum pręſtantiſſimarum. Duæ verò ſpectant ad Intellectũ practicum. Prudentia, quæ eſt habitus actiuus cum recta ratione circa ea, quæ bona, vel mala ſunt homini; & Ars, nempe habitus cum recta ratione operatiuus.

Hæ virtutes intellectuales debent ſimpliciter diſponere ad verũ; aliter non eſſent diſpoſitiones ad optimum intellectus. Vnde benè Ariſtoteles excludit 6. æthicor. cap. 3. à ratione virtutis opinionem, & coniecturam; & ponit eas inter facultates, quia per illas fallimur aliquan-

aliquando. His poſitis: de ſcientijs ſpeculatiuis non videtur eſſe dubitatio, quia diſponunt ſemper ad veritatem, vt per ſe patet. De practicis verò poſſumus dubitare: nam aliquando habitus prudentiæ inclinat ad iudicium falſum; v.g. dictat prudentia præmijs eſſe afficiendum bonum Ciuem, & hic, & nunc falsò iudicat, Petrum eſſe bonum Ciuem; Vnde infert; ergo Petrus eſt afficiendus præmijs; quod certè falſum eſt. Verùm, ad hoc reſpondere poſſumus, quod prudentia nos diſponit ad verum moraliter: non autem ad verum phyſicè. Appello verum moraliter, quod eſt conforme obiecto non ſecundùm ſe, & realiter accepto; ſed prout nobis hic, & nūc proponitur ſinè noſtra culpa, & negligentia, v.g. quia videmus Petrum ſe gerere benè in Ciuitate, facta prius diligenti inquiſitione de ipſius actionibus, & nihil in eo inuenientes, niſi bonum circa Patriam, iudicantes illum eſſe Ciuem bonum, non erramus moraliter, nec fallimur; quia obiectum illud pro vt nobis hic, & nunc proponitur faciētibus debitam inquiſitionem, & diligentiam apparet tale, ſicuti iudicamus. quamuis re vera Petrus ſit oculte proditor Patriæ; recta enim ratio dictat hic, & nunc eſſe ita iudicandum; Immò, ſi aliter iudicaremus, falſum moraliter iudicaremus, & diceremur errare moraliter, quamuis re ipſa iudicaremus verū phyſicè. Vnde benè dicitur, quòd res non ſunt iudicandæ ex euentu, qui ſæpè oſtendit res pro vt re ipſa ſe habebant; ſed debent iudicari pro vt à circumſtātijs conueſtitæ nobis proponuntur, ad hoc vt cum laude operemur.

Dicendum videtur, logicam ſecundùm omnes ſuas partes eſſe virtutem intellectualem practicam. Probatur primò de prima parte logicæ: nam logica demonſtratiua eſt diſpoſitio perfectiſſimi ad optimum, diſponit enim intellectum ad operationem, quæ infallibiliter ſemper eſt cum veritate, quæ eſt bonum, & perfectio intellectus; ergò illi conuenit definitio virtutis Probatur deinde de ſecūda, & tertia parte eodem argumento, quia tam Topica, quàm Sophiſtica diſponunt intellectum ad verum, infallibile, & certum; ergo ſunt virtutes. Antecedens probatur: nam omnes regulæ Topicæ, & Sophiſticæ ſunt infallibiliter veræ, & certæ; ſed ad illas diſponunt habitus Topicæ, & Sophiſticæ; ergo diſponunt ad verum infallibiliter: minor eſt certa: maior probatur: nam regulæ Topicæ & Sophiſticæ ſunt cognitiones practicæ de modo conſtruendi argumentationem probabilē, vel apparentem, & infallibiliter diſponunt ad talem argumentationem; ergò ſunt regulæ veræ, & certæ, quibus ſemper fit opus, quod ipſæ promittunt.

Reſpondent ad hoc Aduerſarij, duo poſſe conſiderari, ad quæ diſponant

ſponant Topica, & Sophiſtica: alterum eſt immediatum, nempè ipſa præcepta, ad quæ immediatè elicienda dirigunt intellectum, & hæc vltrò concedunt eſſe vera & infallibilia: alterum eſt mediatum; nempe argumentationes ipſæ, quæ fiunt per illa vera præcepta: quæ argumentationes aliquando falſæ ſunt in Topica: & in Sophiſtica ſemper falſæ. v.g. præcepta Topicæ diſponunt ad hunc ſyllogiſmum: Id, quod auctoritas ſapientum comprobat, eſt affirmandum; ſed auctoritas veterum ſapientum comprobat Cœlum eſſe ab æterno; ergo Cœlum eſſe ab æterno eſt affirmandum. Syllogiſmus hic topicus benè concludit reſpectu Gentilis ſecundùm regulas Topicæ, & tamen falſum concludit; ergò quamuis regulę veræ ſint, & infallibiles, tamen per ſe poſſunt diſponere intellectum ad falſum, ſicuti ad verum; ergò diſponunt ad malum intellectus ſaltem mediatè.

Sed contra eſt primò, quia licèt verum ſit, quòd Topica, & Sophiſtica diſponant mediatè ad aliquod falſum, tamen hoc non videtur deſtruere rationem virtutis intellectualis ſi diſponant immediatè ad verũ. Ratio eſt, quia virtus eſt illa, quæ facit bonum illud opus, quod facit, vt diximus ex Ariſtotele: hoc autem opus perfectum eſt, quãdo nulla ex parte deficit in ratione operis intenti, ſed habet omnem perfectionem, quam debet habere. Vnde ſi equus haberet virtutem ad curſum deſtructiuum ipſius equi, certè non eſſet virtus, ſed vitiũ; quia opus perfectum eſſet curſus connaturalis equo, non deſtruens ipſum. Pari ratione cum Artifex intendit facere aliquod opus, illud debet eſſe perfectum in ratione Artefacti, & non in alia ratione; v.g. Pictor aliquando intendit depingere monſtroſum hominem, opus perfectum iuxta eam intentionem Artis erit improportio in mẽbris, & geſtibus illius hominis. Vnde eſſet vitioſus Pictor, qui ſeruaret proportionem in membris monſtri, quia id, quod intẽdit, eſt expreſſio figurę, cuius perfectio eſt non habere proportionem in membris. Similiter ergò ad hoc vt dicatur Topica virtus, non eſt conſiderandum aliquod malum, quod ſequitur ex ipſius præceptis, ſed an illa faciat ſuum Artefactum perfectum in ratione Artefacti, quod per ſe intendit; ſi enim intendit facere tale Artefactum, & illud perfectum facit in ratione talis Artefacti, certè diſponit ad optimum talis Ars. Quarè cum Topica non intendat Artefactum connexum infallibiliter cum veritate ſed quòd aliquando, & vt plurimum ſit verum, & aliquando poſſit eſſe falſum, negari non debet, quòd ſit virtus, ſi perfectè diſponit intellectum ad faciendas ſemper tales cognitiones, quæ cum veritate, vel falſitatè poſſint coniungi.

Ratio à priori eſt, quia cum Artes ſint in ordine ad aliquem finẽ,

quem

quem intédunt illæ Artes debent dici perfectè diſponere hominem, in quo ſunt & perfectum opus perficere, quæ tradunt perfectas regulas, vt ponantur efficacia media ad finem ſuum perfectiori modo conſequendum; ſed Topicæ finis eſt argumentatio probabilis: hoc eſt, talis vt concludat verum, & aliquando falſum. & ſophiſticæ finis eſt argumentatio apparenter vera falſum concludens reſpectu audientiú; ergo ſi dant optima media ad conſequendũ finẽ ſuum perfectiori modo, quo poteſt acquiri, profectò virtutes practicæ dicendæ ſunt.

Contra eſt ſecundò, quia ſcire certò, & infallibiliter ponere media efficacia in ordine ad conſequendum aliquem finem, vel bonus ille ſit vel non bonus in ſe ipſo, eſt laudabile; ergo eſt virtus, quidquid enim laudabile eſt, etiam virtuoſum eſt; vt patet ex Ariſtotele loco ſupra citato; ergò ſcire certò ponere media ad aſſenſum probabilem, vel verus ille ſit, vel falſus, erit etiam virtus, & verè de hoc homine, qui haberet talem ſcientiam infallibilem, diceretur ſcire plus, quàm alius homo, ergo eſſet laudabilis ex eo præcisè, quòd ſciret infallibiliter ponere media ad finem, quamuis finis ipſe poſſit afferre aliquod malum facienti. Non ergò eſt ponderanda bonitas, & perfectio operis artefacti ſecundùm ſe, ſed ſolùm bonitas in ratione Artefacti: hoc eſt, quòd illud opus ſit laudabile in ratione Artefacti. Ita qui ſciret componere venena, diceretur perfectus Artifex in tali Arte ſi faceret perfecta venena; perfecta inquã in ratione Artefacti: hoc eſt quòd ſint maximè exitialia.

Dices: non ſatis eſt, quòd Artefactum ſit perfectum in ratione Artefacti, quando talis perfectio Artefacti non eſt bona illi, in quo eſt virtus faciens Artefactum, quia quoties duo ſunt ita connexa, vt vnum ſequatur neceſſariò ex alio; ſi ſecundum non eſt bonum operanti, neque primum erit bonum, ſed falſitas aliquando ſequitur ex præceptis Topicæ, ergò ſi falſitas non eſt bona intellectui, neque Topica erit perfectio intellectus.

Sed contra eſt, quia ad hoc vt veritas ſit bona intellectui, non eſt neceſſe vt ex ea ſequatur alia veritas, vel aliquod bonum intellectui, nam præcepta ſtatuariæ, & plurium Artium ſunt quidem bonum intellectui, ex illis tamen ſequitur ſtatua, vel frœnum, vel aliud artefactum quod neque eſt veritas, neque eſt vllum bonũ intellectui; quod enim bonum eſt intellectui, quòd ſtatua ſit proportionata in ſe ipſa? ergò Ariſtoteles quando dixit virtutem eſſe diſpoſitionem ad optimum, nomine optimi non potuit intelligere id, quod eſt optimum operanti, niſi intelligendo de immediato, non de opere me-

diato; ſæpè enim id, ad quod diſponit mediatè virtus, non eſt optimum operanti. Quarè, ſatis eſt ſi Topica diſponat ad optimum immediatum, nempe ad vera præcepta, quamuis mediatum, ſcilicèt operationes directæ à præceptis Topicę non ſint optimum reſpectu intellectus, ſed ſolùm in ratione Arteſacti.

Dices ſecundò, Quamuis non ſit neceſſe ad rationem virtutis, vt id, ad quod diſponit mediatè potentiam operantem ſit bonum ipſi, tamen eſt neceſſe, vt non ſit malum potentiæ, quantumuis perfectũ ſit in ratione Arteſacti, quia cauſa alicuius mali reſpectu potentiæ operantis non eſt ſimpliciter ipſi bona, ſed præcepta Topicæ ſunt cauſa mali, nempe falſitatis, quia eſt malum intellectus; ergò hæc præcepta non ſunt bonum intellectus, quamuis vera ſint.

Sed contra eſt, quia ſi cauſa alicuius mali ſecundum quid ſit cauſa boni ſimpliciter, poteſt ſimpliciter dici bona operanti; ſed præcepta Topicæ ſunt cauſa boni ſimpliciter, & mali ſecundùm quid; ergò ſimpliciter dici poſſunt bona operanti. Maior probatur, & exemplis, & ratione, nam medicina, quæ vel afferat ſanitatem, vel mortem ægro, ſimpliciter eſt bona, & appetibilis ab ægro, quamuis ſit mala ſecundùm quid quia eſt coniuncta cum periculo mortis: nauigatio mercium eſt ſimpliciter bona mercatori, quamuis coniuncta ſit cum periculo damni: luſus appetitur à luſore, quamuis ſecundùm quid ſit malus, cum ſit coniunctus cum periculo damni. Et idem dico de alijs cauſis, quæ ſimpliciter dicũtur bonæ, quamuis afferant aliquãdo malum. Ratione probatur, quia adhoc vt cauſa ſit bona operanti, neceſſe non eſt, vt afferat omne bonum ſinè vlla admixtione mali, ſed ſatis eſt, ſi comparando bonum cum malo, quod affert, ſimpliciter ſit bonum maius, quàm malum. Sic comeſtio eſt ſimpliciter bona & delectabilis, quamuis afferat aliquam moleſtiam, & defatigationem dẽtibus, quod malum in comparatione delectationis eſt multò minus: & ideo dicitur ſimpliciter delectabilis.

Quòd autem præcepta Topicæ ſint ſimpliciter cauſa boni intellectus probatur tum à paritate medicinæ, mercaturæ, & ludi; tum etiam ratione à priori, quia id, quod iudicatur eſſe potius bonum, quàm malum, poteſt appeti, ſi bonum illud aliter haberi nõ poteſt, niſi cum periculo mali; melius eſt enim exponi intellectũ alicui periculo erroris, vt lucretur veritatem vt plurimùm, quam veritatem aliter habere non poſſit; eſt enim adeò bona veritas reſpectu intellectus, & eſt adeo mala ignorantia, vt rationabiliter debeat ſe exponere alicui falſitati, ſi aliter non poſſit habere veritatem; ſed hoc facit intellectus per præcepta Topicæ, quibus lucratur veritatem pro-

babi-

babilem; ergò benè operatur, & non malè, & ſimpliciter bonum acquirit, non malum.

Idem explicatur, & confirmatur: nam ſi in materia difficili, in qua nulla apparet ratio euidens, & conuincens, intellectus vt aliquid ſciat circa illam, debet neceſſario ſe exponere periculo errandi faciendo cognitiones probabiles. Quid ergò melius eſt intellectui, an eſſe prorſus ignorãtem circa illam materiam, an habere aliquas cognitiones probabiles, quæ ſæpiùs veræ ſunt; aliquando tamen poſſunt eſſe falſæ? Certè hoc ſecũdum videtur expetibile ſimpliciter intellectui, ſed hoc faciunt præcepta topica; ergò diſponunt ad bonum ſimpliciter intellectus. Præterea debet Philoſophus diſcurrere de obiecto eo meliore modo, quo poſſit, ſed vbi obiectum eſt difficile, & obſcurum, non poteſt alio modo, diſcurrere niſi per cognitiones probabiles; ergò laudabiliter tunc facit, & conſequenter bonum operatur. Antecedens patet omnium exemplo, qui facultatibus operam dant, in Phyſica enim & Metaphyſica ferè omnes cognitiones ſunt probabiles (vix enim paucæ afferri poſſunt demonſtrationes de materia phyſica, & metaphyſica) quibus tamen laudabiliter ſtudet maxima Philoſophorum multitudo; ergò negandum non eſt, cognitiones probabiles eſſe ſimpliciter bonas quando certæ haberi non poſſunt. Immò in materijs moralibus tenemur multoties ita operari; v.g. aliquis homo bonæ fidei mihi dicit. Amicum meũ eſſe ægrotum grauiter; tunc debeo aſſentiri illi dicto probabiliter hoc eſt, iudicando ita eſſe, ſed cum formidine de oppoſito, & debeo operari iuxta hanc probabilem exiſtimationem illum inuiſendo. Similiter ſi quis me vocaret ad ianuam, & valdè mihi dubium eſſet an ego, an alius vocaretur, deberet tamen aliquando voluntas imperare mihi aſſenſum probabilem, quòd ego vocarer, videlicet quando haberem negotium magni momenti, ad quod expectarem aliquem, qui me vocaret. Ecce tunc hoc iudicium eſſet probabile & tamen eſſet bonũ ſimpliciter; ergo iudicium probabile ex natura ſua potiùs eſt bonũ, quàm malum quando aliunde non poſſit haberi euidens & certum, & debemus operari circa illã materiam, cui probabiliter aſſentimur.

Dices tertio, tota hæc doctrina vera eſt, quando iudiciũ eſt probabile: hoc eſt, quando motiuum aſſenſus eſt tale, vt potius ſit cauſa veri, quàm falſi; vt euenit quãdo motiuũ aſſẽſus eſt probabilius, quã motiuũ diſſenſus quia tũc aſſenſus potius exiſtimatur coniunctus cũ veritate quàm cũ falſitate: plures eni ex aſſenſibus ita probabilibus ſũt veri, quã falſi. At verò quãdo motiuũ aſſẽſus eſt æquè probabile, ac motiuũ diſſenſus, tũc aſſenſus eſt æquè indifferẽs ad eſſe verũ vel falſum,

ſum,

ſum.& quando eſt minus probabile motiuum.potius aſſenſus eſt falſus, quàm verus, quia ex cognitionibus minus probabilibus plures ſunt falſæ quàm veræ: tunc certè Topica dans præcepta de tali aſſenſu, vel æquè, vel minus probabili,quàm ſit diſſenſus, erit cauſa mali ſimpliciter, quia tantum eſt periculum falſitatis, quantum ſpes veritatis: immò maius eſt periculum, quàm ſpes.

Huic difficultati poſſet quis reſpondere. Quando intellectui proponuntur motiua prorſus æqualia tàm ad aſſenſum, quàm ad diſſenſum non poſſe nec aſſentiri nec diſſentire.& multò minus poſſe aſſentiri intellectum, quando fortius eſt motiuum ad diſſenſum,quàm ad aſſenſum,& ita non dari Topicam ad talem aſſenſum. Verùm, hæc reſponſio non ſubſiſtit;nam intellectus quando habet motiua probabilia determinatur à voluntate ad aſſenſum, vel diſſenſum, & poſitis motiuis æqualibus ad aſſenſum, & diſſenſum circa idem obiectum; immò poſito motiuo fortiori ad diſſenſum quàm ad aſſenſum adhuc intellectus poteſt per imperium voluntatis aſſentiri motiuo debiliori, & multò magis vni ex æqualibus: patet hoc,quia ſi voluntas non poſſet imperare aſſenſum intellectui, niſi quando motiuum aſſenſus eſt probabilius,Hæreticus, & infidelis non peccarent in diſſentiendo articulis fidei, quia ipſis per te deberet apparere motiuum fortius ad non credendum,quàm ad credendum, ſed tunc voluntas per te non poſſet imperare aſſenſum fidei, ad quem habet motiuum debilius: ergò non poſſent aliter facere, & conſequenter non peccarent. Quarè, ſupponendum hic eſt, poſſe à voluntate imperari aſſenſum intellectui etiam quãdo motiuum aſſenſus eſt æquale, vel etiam debilius motiuo diſſenſus.

Melius ergo reſpondetur: Topicam in tali caſu non dare præcepta ad aſſenſum faciendum, ſed potius ad non faciendum, poteſt enim dari regula de opere vitioſo, vt euitetur illud vitium, non autem vt fiat, præſertim, quando vitium habet quamdam apparentiam boni; ita in muſica dantur regulæ de diſſonantijs, & in Grammatica de ſolęciſmis, & Barbariſmis, non quidem vt fiant, ſed vt euitentur; ſi enim res attentius conſideretur præceptum de opere faciendo, ad hoc vt inſtruat perfectè voluntatem, & vltimò determinet ad operãdum non ſolùm debet dicere: ita, & ita debes operari,ſi velis hoc opus; ſed etiam debet declarare opus in ſe eſſe bonum,& non tibi noxium. Quando autem declarat opus eſſe tibi noxium,potius pręceptum inſtruit voluntatem, ne opus illud exequatur, idem enim eſt dicere: ita debes operari, ſi vis infallibiliter efficere opus noxium tibi, ac dicere; non debes operari. Quarè, Ars non inclinat ad efficien-

cienda opera noxia ſimpliciter ipſimet potentiæ operanti. Ita euenit in Topica quando motiuum eſt debilius ad aſſenſum, quàm ad diſſenſum; tunc enim inſtruit voluntatem declarando, quòd aſſenſus ille eſſet potius falſus, quàm verus; ſed voluntas ex ſua libertate imperat aſſenſum, pro vt ſibi magis libuerit, & tunc non operatur ex Arte, quæ optimè inſtruebat ipſam voluntatem, quo pacto debebat ſe gerere, nempe relinquendo motiuum minus probabile, & adhærendo motiuo magis probabili.

Obijc. 1. Quæ hucuſque dicta ſunt, licèt vera ſint de Topica, tamē non verificantur de ſophiſtica, quia ſemper falſum conclud t; ergò nullo modo diſponit ad optimum cum ſua præcepta malum faciant ſimpliciter.

Reſpond. præcepta Sophiſticæ non diſponere ad faciendum ſyllogiſmum falſum, & apparēter verum in intellectu illius, qui habet ſophiſticam; ſed ſolùm diſponit ad faciendam quandam primā apprahenſionem de ſyllogiſmo apparenti. Ratio eſt, quia quando ſophiſta pronunciat ſyllogiſmum fallacem, certè in ſuo intellectu nō affirmat concluſionem, quam ſcit eſſe falſam, ſed ſolùm facit quamdam apprahenſionem ita diſponentem illos terminos, ſicuti pronunciantur. Quod etiā facimus quando ſcienter falſum dicimus; intellectus enim non poteſt affirmare falſum cognitum, vt falſum. Quarè, præcepta ſophiſticæ ſolùm dirigunt primam operationem complexam diſponentem taliter terminos, vt ſi voce ita diſpoſiti pronuncientur, videatur fuiſſe formatus ſyllogiſmus apparenter verus. Vnde potius præcepta ſophiſticæ adiuuant veritatem, quàm illā lædant, quia inſtruūt intellectum, vt ſibi caueat ab errore, qui poteſt oriri ex quadam forma ſyllogiſtica apparente. Obiectum ergo ſophiſticæ non eſt ſecunda, & tertia operatio intellectus, ſed ſolùm prima: neque habet pro fine veritatem, ſed ſolùm illam diſpoſitionem terminorum in prima operatione, neque in rigore eſt habitus inſtrumentarius ſcientiarū, ſed ſolùm illas adiuuat indirectè inſtruendo ne fallantur per apparētem argumentationem.

Obijc. ſecundo, Actus probabilis non eſt optimum intellectus, ſed finis vltimus, ad quem diſponit Topica, eſt actus probabilis, ergo nō diſponit ad finem vltimum optimum: ergò neque præceptum erit optimum. Probatur ſecunda conſequentia; nam diſpoſitio, vt diſpoſitio, habet eam bonitatem, quam habet finis, ad quem ordinatur; ſed præceptum eſt diſpoſitio ad actum probabilem, ergo ſolùm habet bonitatem illam, quam habet actus probabilis, & conſequenter non eſt optima.

Reſpond.

illius, quod intenditur ab habitu, & quando intenditur opus ſinè vl-la connexione cum aliqua re noxia, certè ita faciendum eſt; ſin autē intenditur opus cum connexione indeterminatè cum re noxia, non eſt contra rationem virtutis, quòd faciat tale opus dummodo maior ſit ſpes lucri, quàm periculum damni.

Dices: ſi per impoſſibile Sophiſtica doceret modũ, quo intellectus ſe ipſum fallat, ſemper perficeret opus intentum; ergo haberet optima præcepta, & tamen cauſaret malum intellectui ſimpliciter.

Reſpondeo quòd facta hac ſuppoſitione, ex vno capite eſſet virtus, ex alio non eſſet virtus. Eſſet quidem virtus, quia faceret perfectum artefactum in ratione artefacti: non eſſet virtus, quia virtus habet intendere ſimpliciter bonum potentiæ; hæc autem ſimpliciter intenderet malum intellectus, nempe falſitatem: & ita implicat talis habitus docens modum quo homo ſe ipſum decipiat.

Dices iterum: Talis habitus non implicat, quia ſi quis falsò putaret præcepta ſophiſticæ eſſe bona ad faciendum verum ſyllogiſmum, hic homo ſemper erraret obſeruando præcepta ſophiſticæ, ergò illa præcepta cauſant malum ſimpliciter intellectus.

Reſpond. quòd in tali caſu non erraret intellectus propter præcepta Sophiſticæ, ſed propter alia præcepta falſa, & vitioſa; tunc enim haberet intellectus hoc præceptum: ſyllogiſmus benè concludens eſt faciendus in quatuor terminis: quod præceptum non eſt Sophiſticæ, ſed habitus erronei, qui eſt vitium. Ergò præcepta ſophiſticæ nō poſſunt dirigere intellectum ad falſitatem.

Obijc. 4. ſequeretur, quòd Ars furandi, blaſphemandi, & aliæ ſimiles, quæ ab omnibus cenſentur peſſimæ, eſſent virtutes, quia poſſunt habere præcepta infallibilia ad conſequendum finem ſuum perfectũ in ratione Artefacti.

Reſpond. concedendo ſequelam, & negãdo, quòd tales Artes ſint peſſimæ in ratione Artis, quamuis poſſint dare occaſionem alicuius mali moralis reſpectu prauæ voluntatis; poteſt enim aliquando opus eſſe malum in ratione morali, videlicèt quo ad honeſtatem. ſed non eſſe malum intellectui, cui ſola falſitas, & ignorantia malæ ſunt. Præterea poſſunt hæ Artes habere bona præcepta ad ipſarum opera fugienda, vti ſupra diximus: prohibent ur tamen Artes huiuſmodi, quia dant occaſionē prauis voluntatibus & humanæ nequitiæ, vt illis vtãtur ad malum morale.

Obijc. 5. habitus oppoſitus habitui bono, eſt malus; ergò habitus, qui opponitur v.g. Picturæ, & doceret modum malè depingendi figuram hominis eſſet vitium, & tamen certò, & infallibiliter di-

rigeret per ſua præcepta ad malas imagines.

Reſpond. Habitum directè oppoſitum virtuti eſſe malum: at verò habitus, quo aliquis ſcit malè depingere figuram, nõ eſt habitus oppoſitus Arti *Picturæ*: immò eſt habitus cum ea coniunctiſſimus, ex eo enim quòd Pictor ſciat omnes regulas benè pingendi, ſcit etiam quòd non obſeruando illas regulas malè pingeret. Sic etiam Prudẽs ſcit præcepta benè, & honeſtè operandi, & conſequenter ſcit, quòd non vtendo illis præceptis, malè operabitur: & ſic de cæteris habitibus; ergò habitus oppoſitus virtuti Picturæ eſt, & ignorantia illorũ præceptorum, per quæ benè pingitur, & præcepta falſa, quæ promittunt bonas imagines, ſi obſeruentur, & tamen facerent malas.

Ex dictis infertur primò, quòd vitium in intellectu eſt habitus, qui per præcepta non conſequitur opus intentum, & ſic non diſponit ad optimũ artefactum, ex.gr. Aſtrologia iudiciaria habet ſua præcepta, quibus dicit, quòd in tali ſitu ſtellarum poſſumus verè diuinare tales euentus, qui dependent à libertate; & tamen talis diuinatio eſt falſa. Ecce non facit, opus, quod intendit per præcepta, nempè veram diuinationem, & idem dico de alijs vitijs intellectus.

Infertur ſecundò. explicatio Ariſtotelis 6. Aethic. cap.5. vbi ait, Artis eſſe virtutem: prudentiæ autem nequaquam. Idem repetit de ſcientia 1. moral.cap.vlt. ſenſus autem eſt, quòd Ars, & Scientia nõ ſunt virtutes morales in ſe, ſed habere poſſunt virtutem imperantẽ ſibi, & ſic habẽt honeſtatem, & moralem rectitudinem in ſuo exercitio. Ita quamuis Pictor benè pingat iuxta regulas ſuas imaginem, tamen non dicitur agere honeſtè, & cum rectitudine quo ad mores, niſi exerceat Picturam ex imperio alicuius virtutis: non autem ex fine vitioſo; at verò prudentia, hoc ipſo quòd operatur, per ſe benè, & honeſtè operatur etiam ſinè imperio alterius virtutis: vnde ipſa in ſe eſt virtus moralis intellectualis.

Infertur tertiò reſolutio quæſtionis, an logica ſit pars Philoſophię, nam ſi nomine Philoſophiæ veniunt ſolæ ſcientiæ ſpeculatiuæ, nõ eſt pars, ſed inſtrumentum Philoſophiæ: & hoc pacto Peripatetici communiter Philoſophiam accipiunt: at verò ſi nomine Philoſophiæ intelligantur cognitiones de rebus, vt ſunt in ſe quomodocumque, certè logica eſt pars Philoſophiæ.

QVAE.

QVAESTIO III.

De vniuerſali in communi.

Porphyrius Tractationem inchoauit de quinque Prædicabilibus, quam Iſagogem nuncupauit: hoc eſt, Introductionem; eſt enim neceſſaria introductio ad ea, quæ tractauit Ariſtoteles in lib. de Logica. Prius quàm de Prædicabilibus in particulari quæſtionem habeamus; agendum erit de Vniuerſali in communi, cum Prædicabilitas ſit proprietas Vniuerſalis. Agemus etiam in hac Quæſtione de Præciſione obiectiua, & formali ſinè cuius tractatione ſcire non poſſumus quid ſit Vniuerſale.

ARTICVLVS I.

Explicatur quid ſit Vniuerſale.

IPſum nomen Vniuerſalis ſatis indicat Vniuerſale eſſe vnũ quod multa complectatur, ſeu ad multa pertineat. Multæ ſunt ſignificationes Vniuerſalis; primò enim poteſt accipi pro Vniuerſali in eſſendo: talis eſt Deus, qui eminenter continet omnium eſſentias modo perfectiſſimo; habet enim omnium perfectiones ſinè imperfectionibus: tale etiam Vniuerſale erat formaliter intellectus quidam, quem Auerroes dixit reperiri ſubſiſtentem in omnibus. Secundò venit nomine Vniuerſalis, Vniuerſale in cauſando, quod videlicèt plures effectus producit, & dicitur cauſa vniuerſalis, vt Deus, Cœlum, Sol. Tertiò accipitur pro Vniuerſali in repræſentando, vt in aliquorum ſententia ſunt ſpecies Angelorum, quæ plura obiecta exiſtẽtia repræſentant. Quartò accipitur pro Vniuerſali in ſignificando, quando vox aliqua multa ſignificat, vt eſt hęc vox, homo, quæ ſignificat quemcumque hominem. Tandem accipitur pro Vniuerſali in prædicando, quod ſcilicèt prædicari poſſit de multis, vt eſt eſſentia animalis, quæ de omnibus ſpeciebus animaliũ prædicatur: & de hoc vltimò Vniuerſali in prædicando eſt præſens quæſtio.

Definit hoc Vniuerſale Ariſtoteles lib. 1. Periherm. cap. 5. hoc pacto: Dico autem Vniuerſale, quod in pluribus prædicari natum eſt. & 7. met. tex. 45. Hoc enim dicitur Vniuerſale, quod pluribus natura aptum eſt ineſſe. Similibus etiam verbis alibi definit. Eſt igitur V-

niuerſale aliquod vnũ,& nõ plura; dicitur enim in ſingulari, quod aptum eſt: idque clarius habetur ex libro primo Poſteriorum tex. 25. & cap. 10. vbi ait: oportet aliquod vnum idemque in pluribus eſſe non æquiuocè. Præterea eſt aptum eſſe in multis, & conſequenter prædicari de multis. Quarè, debet hoc vnum habere aptitudinem eſſendi in multis, vt de illis prædicetur.

Hinc infero tria eſſe neceſſaria ad Vniuerſale. Primum eſt, vt ſit vnum aliquo modo: vnde aceruus lapidum non dicitur vniuerſale reſpectu ſingulorum lapidum, quia non poteſt de ſingulis dici: hic eſt aceruus, Secunda conditio eſt, vt ſit aptum prædicari de pluribus. Quarè, ſi natura Angeli, v.g. Michaelis eſt eſſentialiter indiuidua: hoc eſt, non poteſt multiplicari in plures Angelos ſimiles, neq; poteſt prædicari de pluribus, quemadmodum poteſt prædicari natura humana de ſingulis particularibus hominibus. Tertium requiſitũ eſt, vt ita ſit vna natura, vt tamen diuidatur in multa; Quarè, ſi vna albedo miracuſosè poneretur in duobus ſubiectis, non eſſet vniuerſalis, quia eſſet eadem in vtroque, nec diuideretur in duas, neq. dici poſſent multæ albedines. Sic etiam quamuis Natura diuina ſit in tribus Perſonis, non ſunt tamen tres Naturæ diuinę, neque tres Dij ſicuti ſunt tres homines.

Obijc. Hæc definitio inuoluit duo contradictoria; ergò eſt mala. Antecedens probatur; quia ſi multa conueniunt in vno, conueniunt etiam inter ſe; ergò ſi multa conueniunt, & ſunt vnum cum Vniuerſali; erunt etiam idem inter ſe; & conſequenter non erunt realiter multa.

Reſpond. negando Antecedens: ad probationem dico illud principium: Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſolùm valere in ijs, quæ ſunt realiter idem vni tertio realiter accepto: non autem accepto prout ſtat ſub conceptu noſtri intellectus; nos enim poſſumus concipere plura realiter diſtincta vnico conceptu nõ explicãte pluralitatem obiectorum. Illa ergò pluralitas ſub tali conceptu realiter quidem ſunt plura; ſed illa plura prout ſtant ſub actu noſtri intellectus non explicante pluralitatem poſſunt dici aliquo modo vnũ vnitate extrinſeca rebus. Quarè ea, quæ conueniunt cum hoc vno non debent eſſe idem realiter inter ſe, vt infra fuſius explicabitur.

ARTICVLVS II.

Impugnatur ſententia Platonis, Scotiſtarum, & Fonſecæ.

FVit quædam ſententia ab Ariſtotele attributa Platoni, quæ aſſerit Vniuerſalia eſſe quaſdã ſubſtantias ſeparatas ab Indiuiduis independentes à loco, & tempore, quarum participatione fiebant deinde ſingularia; eas autem appelauit Ideas. S. Auguſtinus, vt refert Sotus quæſt. in Porphyr. §. 3. interpretatus ſententiam Platonis dixit, Ideas ipſius non eſſe aliud, niſi exemplaria rerum omnium, quæ ſunt in mente Dei, & idem ſunt cum eſſentia diuina. Idem aſſerit Seneca Epiſtolarum lib. 8. epiſt. 66. Contra verò Sanctus Thomas lib. 4 de Regimine Principum cap. 4 exiſtimat non eſſe probabile talem errorem impoſitum fuiſſe Platoni ab Ariſtotele viuente Platone, eiuſq. diſcipulis. Sed quidquid ſit de mente Platonis, impugnatur ea ſentẽtia ab ipſo Ariſt. 7. met. cap. 15. & 16. & lib. 10. c. 4. & alibi.

Nos illam impugnamus primò, quia ſi v. g. humanitas eſſet aliqua ſubſtantia ſeparata à Petro, & Paulo, eſſet quoddam ſingulare in ſe, vt benè notauit S. Thomas lect. 3. in 10. met. tex. 6. ergò non poſſet eſſe idem cum Petro, & Paulo, quia Petrus eſt aliud ſingulare, quàm ſit illa ſubſtantia ſeparata; aliter enim verificaretur, quòd illa ſubſtantia eſſet ſimul ſeparata, quia ita ponitur: & ſimul non eſſet ſeparata, quia eſt idem cum Petro, qui non eſt ſubſtantia ſeparata.

Secundo impugnatur, quia Petrus, & Paulus non eſſent duo homines, ſed vnus; quia eſſet eadem natura humana in vtroque. Sicuti Pater æternus, & filius ſunt vnus Deus, quia eadem natura diuina eſt in vtraque Perſona.

Tertio quia, quando producitur Petrus, per Aduerſarios nõ producitur homo, ſed ſola Petreitas; ergo anima rationalis, quæ eſt quid eſſentiale homini, non producitur de nouo, neque poſſet annihilari à Deo. Reliqua abſurda contra hanc ſententiam videri poſſunt apud Auctores in hac materia.

Secunda ſententia communiter tribuitur Scoto. Hæc aſſerit, Vniuerſale diſtingui formaliter ab indiuiduis; quæ diſtinctio formalis in hac ſententia eſt ante omnem operationem intellectus; non tamen dicunt, diſtingui realiter, ſeu entitatiuè. Explicari poteſt hæc diſtinctio hoc pacto. Humanitas, v. g. quæ eſt in Petro, eſt eadem formaliter ac illa, quæ eſt in Paulo ante omnem cognitionem intellectus; non quòd entitas & realitas Pauli ſit eadem ac entitas Petri, ſed ſolùm quòd entitas vtriuſque habet in ſe fundamentum, vt intellectus

poſſit

poſſit illum concipere, quatenus eſt principium operationum humanarum; non autem quatenus eſt principium operationũ indiuidualium Petri, & Pauli, quæ conueniunt illis indiuiduis, vt talia ſunt, ex ratione hæcceitatis, vt loqui ſolent. Hæc ergò entitas Petri, & Pauli, quamuis realiter ſit duplex, tamen quatenus eſt fundamentum talis conceptus ſolùm concipientis humanitatem, dicitur formalitas, & conceptibilitas humanitatis antè omnem operationem intellectus: quæ conceptibilitas humanitatis, non eſt conceptibilitas petreitatis; ergò diſtinguuntur ante intellectum hæ duæ formalitates in Petro; non quidem materialiter, & entitatiuè; quandoquidem ſunt eadem entitas Petri, ſed formaliter, & conceptibiliter.

Vt res melius explicetur, aduertendum eſt: Petrum ex. gr. eſſe principium multarum operationum: hoc eſt, poſſe producere multas operationes, & proprietates; poteſt enim producere motum progreſſiuum, ſenſationes viſus, auditus, & reliquorum ſenſuum; poteſt producere etiam locutionem, & riſum; denique poteſt producere quoſdam effectus proprios Petri; nempe talem ſonum vocis, talem modum ambulationis, &c. Ex hoc autem quòd poteſt multa producere, dicitur eſſe principium multiplex operationum; non quidem quòd habeat plures entitates, & per vnam producat vnam operationem; per aliam, aliam; ſed habet vnam entitatem potentem facere plures effectus. Quarè dicitur æquiualens pluribus principijs entitatiuè diuerſis; quia enim equus, leo, canis, mouentur motu progreſſiuo, & faciũt ſenſationes ſenſuũ, entitas Petri æquiualet illis eo quòd poteſt etiam producere ſuum motum progreſſiuum, & ſẽſationes. Rurſus, quia Paulus, & Andreas poſſunt loqui, & ridere, etiam Petrus æquiualet illis, quia poteſt producere loquutionem, & riſum. Quarè, entitas vna eſt æquiualenter multiplex, videlicèt facit ſe ſola id, quod faciunt multæ entitates, & diuerſa principia.

Dicit ergò hæc ſententia Scotiſtarum, quòd entitas Petri, vt eſt principium operationum animalium, v. g. motus progreſſiui, & ſenſationum, eſt diuerſa formaliter à ſe ipſa, vt eſt principium operationum rationalium; nempè locutionis, riſus, & ſimilium: & ſumpta primo modo, eſt animal, quia non differt formaliter à leone, cane, & cœteris animalibus: ſumpta ſecundo modo, eſt rationalis, quia non differt à Paulo, & Martino: ſi verò ſumatur vt eſt principiũ operationum propriarũ Petri, nempe vt eſt principium talis vocis, & figuræ determinatæ, dicitur petreitas. Differunt autem hæc formaliter ex natura rei ante operationem intellectus, & appellantur gradus metaphyſici, quia per eos quaſi aſcendimus vſque ad ſummum genus

nus ſubſtantiæ; & deſcendimus vſque ad vltimam differentiam petreitatis. Quarè, in Petro ſubſtantia, Viuens, Animal, Homo, Petrus, diſtinguuntur formaliter per diuerſas conceptibilitates, & formalitates ante omnem cognitionem modo explicato.

Hæc ſententia Scoto communiter, tribuitur eamque ſequuntur Scotiſtæ, quamuis conentur aliqui Scotum in alio ſenſu interpratari, vt facit Pater Hurtadus diſp. 6. met ſect. 3. n. 61. & ſeqq. & Pater Suar. lib 4. de Trinit. cap. 4. nu. 1. & 5. aſſerentes, Scotum ſolo nomine diſferre à communi ſententia. Sed quidquid ſit, impugnatur Primo hæc ſententia, quia in Petro, v. g. ſi dantur ante intellectum formalitas animalis, & formalitas rationalis ex natura rei diſtinctæ, vna formaliter non eſt alia; hoc dici non poteſt; ergò non dantur hæ formalitates. Maior eſt certa, quia quidquid ab alio diſtinguitur, eo modo, quo diſtinguitur, non eſt illud à quo diſtinguitur; ergò ſi animalitas diſtinguitur formaliter à rationalitate, certè formaliter non eſt illa. Minor probatur, quia ſi formalitas animalis ante operationem intellectus non eſt formalitas rationalis, etiam ante operationem intellectus habet negationem illius formalitatis. Peto igitur hæc negatio iſtius formalitatis rationalis quidnam negat? non quidem negat entitatem rationalis, quia dicis entitatem vtriuſque formalitatis eſſe eãdem; ergò quidnam negat? Dices, negare formalitatem: ſed vrgeo; hæc formalitas negata quid eſt? eſt ne ens, an non ens? ſi dicas primum: ergo iam ponis diſtinctionem entis, & entis in Petro; & incidis in ſententiam Platonis ſolùm ponẽdo ſpecioſum vocabulum formalitatis; ſed reuera illa formalitas pro vt negata ab alia formalitate eſt aliquod reale poſitiuũ; ſi dicas eſſe non ens: eſt euidenter contra, quia animalitas eſt quid poſitiuum etiam formaliter per te.

Explicatur adhuc magis hæc probatio, quia maximum abſurdum huius ſententiæ conſiſtit in eo, quòd adhibet quædam vocabula nẽpè, formalitas, formaliter, quorum ſignificatum nunquam explicat, nec explicare poteſt, niſi dicendo idem per idem: Sic enim vrgeo: duas formalitates diſtingui formaliter eſt, quòd vna formaliter non ſit alia; explicamus enim diſtinctionem rerum per verificationem propoſitionis negatiuæ A. non eſt B. quando autem negamus formalitatem animalis eſſe formalitatem rationalis, non negamus per Aduerſarios, quòd eſſe animalitatis, ſit eſſe rationalitatis, quia ſũt idem eſſe; quid ergo negamus? reſpondes: negamus formalitatem vnã eſſe formaliter aliam. Sed rurſus quæro; iſta vox formaliter ex parte obiecti quid importat? aliquid ne contradiſtinctum à puro nihilo an non? ſi nihil importat contradiſtinctum à nihilo; ergo ſecundũ quòd

con-

contradiſtinguitur à nihilo, animalitas eſt rationalitas, quo pacto ergo dices differre ante intellectum, cum ſic differre dicat ante intellectum, vnum non eſſe aliud ſecundum aliquod, quod non ſit merum nihil? ſi aliquid importat, iſtud eſt realiſſimum ens & entitas; nomine enim entis realis, & entitatis intelligo quidquid contradiſtinguitur à nihilo. Quòd ſi dicas importare aliquid ſolùm formaliter contradiſtinctum à nihilo: ecce explicas idem per idem; quid enim eſt eſſe ens merè formale diuerſum ab ente reali; ſi dicas poſſe concipi ab intellectu: etiam hoc idem competit enti reali entitatiuè accepto. Si rurſus dicas: eſt poſſe concipi ſinè alio; rurſus peto; ſine alio formaliter ſolùm diſtincto, an entitatiuè diuerſo; ſecundum non dicis, quia per te duę formalitates ſunt eadē entitas: ſi dicis primū; laboras circulo vitioſo; explicas enim eſſe formale per formaliter, & nunquam explicaſti iſtam vocem formaliter: ecce vitium manifeſtū. Sic etiam poſſem eludere dicendo: datur ens archipodialiter diſtinctum ab alio, nunquam tamen explicando quid ſignificet archipodialiter, niſi per archipodiale, & archipodialitatem; & rurſus hæc explicando per archipodialiter. Quarè, ſemper reſtat obſcurum, & ſupra captum intellectus quid ſit hæc diſtinctio formalis, quæ permittit duas res eſſe eamdē entitatem, & tamen facit vt intrinſecè aliquo modo non ſint duæ res ante omnem operationem intellectus.

Secundò impugnatur, quia, niſi dentur duæ entitates realiter diſtinctæ in aliqua re, non poſſunt in ea dari duæ formalitates ante operationem intellectus; ſed illæ duæ entitates, quarum altera ſit animalitas, altera rationalitas non dantur in Petro, vt patet; ergo neq. formalitates. Minor cōceditur ab Aduerſarijs. Maior probatur, quia vt in aliqua re dentur duæ formalitates ante operationem intellectus, debent dari duo fundamēta in Petro determinatiua intellectus ad cōcipiendas duas formalitates; ſed iſta duo fundamenta ſunt duę entitates; ergo non poſſunt dari duæ formalitates, niſi dentur duæ entitates. Maior probatur, quia per te formalitas eſt conceptibilitas ex parte obiecti: ergò ſi idem obiectum eſt conceptibile per formalitatem animalis, & formalitatem rationalis, debet in eo dari duplex fundamētū huius & huius cōceptibilitatis. Probatur minor eiuſdē argumenti, quòd hæc duo fundamenta debeant eſſe duæ entitates; quia, ſi eſſent vna entitas, ſemper determinarent intellectū ad quidquid poſſunt determinare; eadem enim entitas immutata in ſe, ſemper eſt apta facere idem, & ſi nunc eſt apta determinare ad hanc formalitatem, non poteſt eadem entitas non eſſe apta ad determinandum intellectum ad eandem formalitatem, aliter enim eſſet apta, &

non

non eſſet apta ad idem, ergò entitas Petri ſi ſemel eſt apta ad determinandum ad formalitatem animalis, ſemper eadem entitas erit apta ad eamdem determinationem. Quando ergò determinat ad formalitatem animalis, debet etiam determinare ad formalitatem rationalis; ergò non datur conceptibilitas animalis ſolius ante intellectũ diſtincta à conceptibilitate rationalis ſolius; ſed ſolùm datur eadem entitas, & eadem conceptibilitas ex parte obiecti tam ad conceptum animalis, quàm ad conceptum rationalis.

Dices: Ad has conceptibilitates requiri, & entitatem Petri, & præterea operationes animales, & operationes rationales. Quarè, quando entitas Petri concipitur, vt connexa cum operationibus animalibus, eſt formalitas animalis; eadem entitas in ordine ad operationes rationales, eſt formalitas rationalis.

Sed contra eſt, quia peto conceptibilitas animalis ſolius quidnam eſt? eſt ne ſola entitas Petri, an eſt entitas Petri cũ operationibus animalibus? ſi dicas ſecundum; ergo in Petro non dantur duæ formalitates, ſed ſolùm diuerſitas conceptus proueniens à diuerſis operationibus: & Petrus ſemper eſſet idem fundamentum; de qua ſententia poſtea dicemus: ſi dicas primum; redit argumentum ſupra factũ, quia ſola entitas Petri ſemper determinat ad rationalitatem, & animalitatem; ergò illa ſola non poteſt determinare ad vnum, quin determinet ad alterum conceptum; ergò non eſt conceptibilitas duplex ex parte obiecti.

Reſpondebis: Conceptibilitas animalis ſolius eſt entitas Petri in ordine ad operationes animales: ordo autem ille eſt ipſa entitas Petri; eſt enim illud poſſe facere: hoc eſt illa potentia faciendi operationes animales.

Sed contra eſt, quia hic ordo, ſeu potentia ad operationes animales, eſt prorſus idem cum ordine, & potentia ad operationes rationales, quia eſt eadem prorſus entitas Petri; ergo idem ordo, & potẽtia ad operationes animales, non poteſt non determinare intellectum ad cognoſcendum ordinem, & potentiã ad operationes rationales; quo modo ergo datur duplex fundamentum in Petro, & alterum nunc determinat ad cognoſcendam vnam formalitatem; alterum ad cognoſcendam aliam.

Confirmatur, quia formalitas, ſeu conceptibilitas animalis ſolius, eſt ſolummodo fundamentum, vt concipiatur ab intellectu ſolũ animal; ergò non datur formalitas animalis. Maior videtur certa, quia formalitas ex parte obiecti nihil aliud dicit, niſi tale fundamentum determinatiuum intellectus ad concipiendum ipſum fundamentum.

Minor probatur, quia entitas Petri eſt fundamentum, vt concipiatur animal rationale, & petreitas; ergò non eſt fundamentum, vt concipiatur ſolum animal; ergò in Petro non datur tale fundamentum, & per conſequens, neque datur talis formalitas.

Reſpondebis ſecundo. Entitatem Petri determinare quantum eſt de ſe ad cognoſcenda hæc tria, nempe Animal, Rationale, & Petreitatem; ſed intellectus non vtitur ſemper eo obiecto ad cognoſcenda illa tria, ſed ſolùm vtitur aliquando ad vnum cognoſcendum ex illis tribus.

Sed contra eſt: nam quando dicis intellectus nõ vtitur eo obiecto, videlicèt entitate Petri ad cognoſcenda illa omnia, vel tunc non vtitur tota entitate obiecti, vel vtitur tota: ſi dicis primum; ergo iam diuidis obiectum in tres entitates, nempe Animal, Rationale, & Petreitatem; quod eſt apertè falſum per te: ſi dicas ſecundum, contra eſt primò. quia obiectum de ſe non minus determinat ad vnũ, quàm ad aliud; ergò intellectus eſt æquè determinatus ex parte obiecti, hoc eſt, ex parte entitatis Petri ad illa tria concipienda, ergo nulla datur diuerſitas ante operationem intellectus ex parte obiecti. Secundo quia petitur principium: nam in ſola entitate Petri ponis eſſe tria, Animal, Rationale, & Petreitatem; ſi enim hæc ſunt idem, certè idem eſt dicere, quòd intellectus ſit determinatus ad concipiendum animal, ac dicere, quòd ſit determinatus ad concipiendam petreitatem; ergò ſi dicis animal, & petreitatem aliquo modo differre, iam ſupponis in ipſa entitate Petri aliquam diuerſitatem, qua ſuppoſita probas dari diuerſitatem, & petis principium. Tertio cõtra eſt, quia formalitas animalis, rationalis, & petreitatis ſunt per te eadem entitas Petri; ergo ſi hæc entitas determinat intellectum, determinãt illum omnes hæ tres formalitates, ſed vnaquæq. determinat ad cognitionem ſui; ergo intellectus debet cognoſcere ſemper animal, rationale, & petreitatem, quando cognoſcit entitatem Petri, quod tamen Aduerſarij negant dicentes, poſſe cognoſci ſolùm animal in Petro: vltima conſequentia probatur. quia ſi intellectus determinatur ad cognoſcendam vnam formalitatem, non poteſt illam non cognoſcere, ſed determinatur ad cognoſcendas illas tres formalitates per te; ergò nõ poteſt illas nõ cognoſcere. Minor patet, quia ſi per te determinatur intellectus ad cognoſcendã vnam formalitatem à ſola entitate Petri, cum eadem entitas ſit determinatiuum ad cognitionem reliquarum formalitatum, neceſſariò debent omnes cognoſci, quando cognoſcitur vna.

Tertio impugnatur, quia duæ formalitates inter ſe formaliter diſtin-

ſtinguūtur per aduerſarios, ſed probo non poſſe diſtingui, Nam formalitas Animalitatis, v.g. formaliter diſtiᵭa à formalitate rationalitatis, adhuc formaliter ſunt idem, habent enim conceptum aliquem communem, vtraq. enim habet formaliter eſſe primum principiū ſubſtantiale, ergo in hoc prædicato formaliter importato in vtraq. formalitate conueniunt formaliter; ergo ex parte obieᵭi illæ formalitates formaliter ſunt etiam idem, & non ſolum realiter.

Dices illæ formalitates etiam formaliter acceptæ conueniunt & differunt ſecundum quid, inuoluunt enim alias formalitates, & per aliquas conueniunt per aliquas differunt. Sed cōtrà eſt 1. quia, ſicuti dicis quod formalitas Animalis & formalitas rationalis non ſunt vna formalitas, ſed ſolum ſunt vna realitas, ita quia ipſa formalitas Animalis habet in ſe duas formalitates diuerſas per te, & per vnam conuenit formaliter cum rationali per alteram differt, neq. poterit dici vna formalitas; aliter ergo etiam ego formalitatem Animalis, & rationalis appellabo vnam formalitatem formaliſſime. Secundo, contra eſt accipiendo ſemper illam partialem formalitatem per quam vna formalitas differt ab alia, ſemper adhuc per eam conueniunt cū alia, ſemper enim duæ formalitates reales habent aliquod prædicatum commune per quod conueniunt formaliter, ergo nunquam euitabis quod per eam formalitatem obieᵭiuam per quam differūt formaliter duæ formalitates, ſimul etiam formaliter conueniant inter ſe; ergo ſi in tantum ponis formalitates vt diſtinguas id in quo formaliter res conueniant ab eo in quo differant & vt probaui hoc conſequi non potes per has formalitates obieᵭiuas, certè omnia tua argumenta ruunt, & tota hæc diſtinᵭio formalis redditur prorſus impoſſibilis, cum per eam adhuc non diſtinguas.

4 Impugnatur hæc ſententia, quia annihilato equo, v.g. formalitas animalis, quæ erat in eo equo ante omnem cognitionem intelleᵭus, non eſt amplius nec formaliter, nec materialiter, quia perit entitas equi tota, cum qua identificabatur, hoc eſt, erat idem ea formalitas, & tamen remanet formalitas animalis in Petro, ergò formalitas animalis in Petro, & in equo formaliter diſtinguuntur. Probatur conſequentia, quia toties duo formaliter diſtinguuntur, quoties vnum formaliter non eſt aliud; ſed formalitas animalis poſtquam equus eſt annihilatus remanet formaliter in Petro, & nullo paᵭo eſt in equo; ergo diſtinguuntur formaliter: quod eſt cōtra Aduerſarios. Alia argumenta poſſunt legi apud P. Hurtadū diſp. 5. met. ſeᵭ 2. & 3.

Tertia ſententia eſt Fonſecæ 5. met. cap. 25. quæſt. 3. ſeᵭ. 4. qui tres ſtatus aſſignat in omni natura. Primum appellat ſtatum præciſionis,

in quo natura, v g. humana antequam exiſtat eſt poſſibilis; dicit autem hic Auctor, quòd natura quatenus eſt poſſibilis, habet eſſe vniuerſale, quia nondum eſt in indiuiduis, neque eſt facta particularis. Secundus ſtatus eſt, in quo iam natura eſt facta particularis in ipſis indiuiduis iam exiſtentibus. Tertius ſtatus eſt, cum per intellectum abſtrahitur hæc natura ab Indiuiduis per conceptum vniuerſalem, & tunc fit vniuerſalis ab intellectu. His tribus ſtatibus aſſignatis, dicit naturam in primo ſtatu eſſe vniuerſalem. quia iam non eſt facta particularis per exiſtētiam indiuiduorum, in quibus fit particularis. Hæc ſententia impugnatur primò, quia non eſt poſſibilis natura non indiuiduata & facta particularis in indiuiduis; ergò non datur ſtatus aliquis naturæ poſſibilis non indiuiduatæ. Antecedens probatur, quia quidquid eſt poſſibile, poteſt eſſe de facto; ſed de facto non poteſt dari natura ſinè indiuiduatione; ergò talis natura non eſt poſſibilis. Neque dicas naturam non eſſe vniuerſalem poſitiuè, quaſi poſitiuè habeat negationem particularitatis, ſed ſolùm eſſe vniuerſalem præciſiuè; hoc eſt non dicat particularia. Contra enim eſt, quia à parte rei extra intellectum idem prorſus eſt non habere aliquod, & habere negationem illius, quia non poteſt dari à parte rei aliquod præciſum ab alio, quin detur negatio illius; ergo natura illa poſſibilis in eo ſtatu, vel habet, vel non habet particularitatem: ſi habet, non datur talis ſtatus ſinè particularitate: ſi non habet, ergo habet negationē illius. quod implicat, cū nihil poſſit dari realiter, niſi particulare

Obijc. A parte rei eſt vera propoſitio: Ideò eſt poſſibilis Petrus, quia eſt poſſibilis natura humana; ergo prius eſt, eſſe poſſibile naturam humanam, quàm Petrum, & conſequenter, in eo priori natura non eſt particularis.

Reſpond, negando Antecedens, ſi illud, ideò, importet cauſam; nec enim natura humana eſt cauſa Petri; ſi illud ideo, importet quãdam prioritatem logicam concedo: dicitur prioritas logica quando aliqua res eſt ſub conceptu magis vniuerſali; & ità logicè prius eſt animal, quàm homo, quia animal ſtat ſub conceptu magis vniuerſali: at verò animal non eſt prius phyſicè, quàm homo, neque realiter eſt cauſa hominis; ergò non datur aliquis ſtatus verus à parte rei, in quo ſit animal, & nō ſit aliquod particulare, ſed ſolùm poteſt dari cognitio magis vniuerſalis, hoc eſt magis confuſa, quæ denominet obiectum cognitum animal; & poteſt dari cognitio minus confuſa, quæ denominet obiectum homo,

AR-

ARTICVLVS III.

Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

OBijciunt primò Scotiſtæ: ea, quæ in aliquo non differunt, in eo ſunt idem; ſed Petrus, & Paulus non differunt in humanitate; ergo in humanitate ſunt idem; & conſequenter datur eadem humanitas in vtroq. minor probatur, quia nullo intellectu cogitante, Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo; ergò non differunt in ratione, & eſſentia hominis.

Reſpond primò retorquendo argumentum: nam ſi Petrus, & Paulus non differunt in humanitate, ſequitur, quòd mortuo Petro remaneat humanitas ipſius in Paulo; ergo humanitas Petri non erat idē cū entitate Petri, ita vt eſſet vna entitas: quod nō admittūt Aduerſarij.

Reſpond. ſecundo diſtinguendo maiorem: ea, quæ non differunt in aliquo: hoc eſt, non ſunt diuerſæ entitates in aliquo, cōcedo, quòd ſint idem in eo, in quo non differunt: quæ non differunt in aliquo, hoc eſt, ſunt ſimiles entitates, nego eſſe idem. Similiter diſtinguo minorem: Petrus, & Paulus non differunt in humanitate, hoc eſt non ſunt diuerſæ entitates, nego: non ſunt diſſimiles entitates, concedo: & negatur conſequentia. Tota ergo fallacia eſt in æquiuocatione verbi, differo, quod habere poteſt duplicem ſenſum cōmuniter. Primus eſt, quòd verè vna res ſub vno nomine non ſit entitas diuerſa à ſe ipſa ſub alio nomine. Sic v.g. gladius, & enſis non differunt: Petrus, & hic homo neq. differūt; & in iſto ſenſu falsū eſt, quòd Petrus, & Paulus non differunt, cum realitas humanitatis Petri non ſit realitas humanitatis Pauli. Secundus ſenſus verbi, differo, eſt quòd duæ res ſint diſſimiles ſimplicitèr, & in hoc ſenſu dicimus duas ſtatuas ſimiles non differre, duas res æquè longas non differre in longitudine, quamuis longitudo vnius nō ſit longitudo alterius; atque in hoc ſenſu verum eſt, quòd Petrus non differat à Paulo, quia licèt ſint duę entitates, ſunt tamen ſimiles quia poſſunt facere operationes, inter quas non inuenitur diſcrimen ità faciliter, ſicuti inuenitur diſcrimen inter operationes Petri, & operationes equi.

Dices: Plus diſtinguitur Petrus ab equo, quàm à Paulo; ergo habet aliquam negationem diſtinctionis reſpectu Pauli, quam non habet reſpectu equi, ſed omnis negatio diſtinctionis importat identitatem, ergo Petrus habet aliquam identitatem cum Paulo.

Reſpond diſtinguendo primum Antecedens: Plus diſtinguitur in entitate, nego: in ſimilitudine, concedo. Entitas enim Petri tam nō

eſt

eſt entitas Pauli, quàm non eſt entitas equi, & in hoc non datur magis, & minus, eo enim ipſo. quòd dicitur de vna entitate: hæc nō eſt illa; diſtinguitur realiter ab illa, nec vllo pacto ſunt idem reale: eſt tamen entitas Petri ſimilior entitati Pauli, quàm entitati equi: maior autem ſimilitudo explicatur ex eo quòd difficilius noſtra cognitio diſcernit vnam entitatem ab alia, quàm quando eſt minor ſimilitudo, ex. gr. ſi video à longinquo duos homines, nō poſſum diſcernere qualis ſit hic, qualis ille. & quantò ſimiliores ſunt, tantò difficilius poteſt intellectus per eam viſionem diſcernere vnū ab alio. Contrà verò ſi in eadem longinquitate video Petrum,& equum; poſſum benè diſcernere, & quantò diſſimiliora ſunt ea, quæ video, tantò facilius diſcerno vnum ab alio. Quarè, ſimilitudo poteſt optimè explicari per iſtam proprietatem, quòd cognitio circa res ſimiles verſans non faciliter eas diſtinguat.

Objic. ſecundo Ariſtotelem, qui ſæpiſſimè præſertim primo met. à tex.5 ferè per totum, & 3. met. tex.12. & ſeqq. dicit: res alias eſſe ſingulares, alias vniuerſales. Rurſus communiter dicitur cum eodem Ariſtotele, quòd ſcientiæ non ſunt de ſingularibus, ſed de vniuerſalibus. Præterea, verè datur à parte rei natura humana; nā natura humana eſt cōmunicabilis pluribus indiuiduis: natura angelica nō eſt communicabilis in ſententia Sancti Thomæ; ergo ante omnem operationem intellectus dantur naturæ vniuerſales à parte rei.

Reſpond. ſenſum Ariſtotelis, & communem eſſe, quòd dātur à parte rei Vniuerſalia ſolùm fundamentaliter, hoc eſt, plura indiuidua, quæ habeant ſimiles entitates, & ſint principia ſimilium proprietatum, & operationum; non autem quòd detur aliquod à parte rei cōmune pluribus cum ſemper id fuerit negatum ab Ariſtotele. Dātur itaq. res ſingulares, vt eſt Petrus, & Paulus, & præterea res vniuerſales per intellectum, non autem à parte rei, niſi fundamentaliter, natura Michaelis, v. g. dicitur eſſentialiter ſingularis, quia neque fundamentaliter eſt vniuerſalis iuxta ſententiam Sancti Thomæ, non eſt autem fundamentaliter vniuerſalis in ea ſententia, quia neque per intellectum fieri poteſt vniuerſalis, requiritur enim ad hoc vt fiat vniuerſalis ſimilitudo cum alio indiuiduo; & quia in ea ſententia nullus Angelus eſt poſſibilis alteri ſimili; ideò non poteſt per intellectū fieri vniuerſale in ea natura. Dicitur etiam immultiplicabilis, & incommunicabilis pluribus. quia non poſſunt dari iuxtà eam ſententiā duo Angeli ſimiles. ſicuti poſſunt dari plura indiuidua ſimilia, nempe homines, & ita dicitur natura humana multiplicabilis: angelicā immultiplicabilis.. Similiter dicuntur ſcientiæ de Vniuerſalibus, nō

quòd

quòd dentur Vniuerſalia à parte rei extra intellectum, ſed quia ſciẽtiæ conſiderant indiuidua ſub aliqua cognitione confuſa, ſub qua illa indiuidua denominantur Vniuerſale. Ratio eſt, quia Scientiæ nõ formant ſuas cognitiones ita claras, vt v. g. cognoſcant Petrum explicando illius eſſentiam, prout differt à Paulo, quia tales cognitiones deberent eſſe infinitæ, ſicuti ſunt infinita poſſibilia Indiuidua, neque nos habemus cognitiones ita perfectas, vt explicent eſſentias indiuiduorum ita exactè, vt vnius eſſentiam diſtinguant à qualibet alia eſſentia.

Obijc tertio ſi quis à longè videat equum ambulantem, non cognoſcit eſſe bouem, aut equum, & tamen cognoſcit eſſe animal, ergò in tali caſu negari non poteſt, quòd ratio animalis non ſit idem cum ratione equi. Antecedens probatur, quia illud non cognoſcitur de quo non poteſt reddi ratio ſed talis homo videns à longè equum, & interrogatus quid videat, non poteſt reſpondere, quòd videat equum, & poteſt reſpondere, quòd videat animal; ergo poteſt reddere rationem de animali, non reddendo de equo, & conſequenter cognoſcit animal, non cognoſcit equum.

Reſpond. primò: ſi quid probaret hoc argumẽtum, probaret etiã quòd entitas equi diſtinguitur ab entitate animalis, quia vnam video, alteram non video, quod Aduerſarij non concedunt.

Reſpond ſecundò. Aliud eſſe cognoſcere equum: aliud cognoſcere eſſe equum. Ad primum ſufficit, vt cognoſcatur entitas equi quomodocumque & nihil aliud præterea. Ad ſecundum requiritur vt cognoſcantur etiam operationes equinæ in obliquo, v. g. figura equi, vel hinnitus, vel aliqua alia proprietas, & debet clarè cognoſci, ſicuti in albedine video dependẽtiam eſſentialem, quam albedo habet ad Deum, non tamen video eſſe dependentiam ad Deum, quia ad hoc ſecundum requireretur, vt oculus poſſet cognoſcere Deum, & affirmare, quòd albedo ſit ens dependens à Deo, quæ oculus facere non poteſt. Ratio huius rei eſt, quia cognoſcere hoc eſſe, vel non eſſe equum, inuoluit affirmationem, vel negationem illius obiecti, quã explicat particula eſſe, at verò cognoſcere equum, non inuoluit vllã affirmationem in ea cognitione, ad hoc autem vt res ita cognoſcatur, vt affirmari de illa poſſit, vel negari eſſe talem, v.g. de re illa longè viſa eſſe equum, debet cognoſci clarè res illa in ordine ad operationes equinas, aliter nunquam habet fundamentum intellectus, vt affirmet eſſe equum; & hoc eſt diſcrimen inter cognitionem, qua cognoſcitur equus; & cognitionem, qua cognoſcitur eſſe equus; at verò vt cognoſcatur idem equus eſſe animal, ſufficit cognoſcere operatio-

rationes animales illius, ad quas cognoſcendas ſufficit cognitio magis confuſa, quàm requiratur ad cognoſcendas operationes equinas, vt poſſit affirmari, quòd ſit equus. Quarè, debemus diſtinguere duo obiecta in tali caſu: alterum cognoſcitur *in recto*; hoc eſt explicatur per caſum nominatiuum, quando petitur, quid cognoſcitur, & hoc rectum eſt eadem entitas equi, quæ ſemper cognoſcitur: aliud obiectum dicitur cognoſci in obliquo, quia explicatur per caſum nō nominatiuum, & hoc obiectum ſunt operationes prouenientes ab entitate equi. Quando ergo cognoſcitur equus eſſe animal, cognoſcitur quidem idem rectum, quod cognoſcitur quando dicitur eſſe equus, ſed non cognoſcitur idem obliquum, quia vt dicatur eſſe animal, ſufficit cognoſcere operationes animales, ſed vt dicatur eſſe equus, cognoſci debent operationes equinæ.

Dices: Tantùm in hac vita cognoſcimus de ſubſtantia, quantùm de ipſa indicant accidentia; ſed illa accidentia, hoc eſt; illæ operationes animales in caſu poſito non indicant equum, ſed ſolùm indicant animal, ergò ſolùm ſubſtantia animalis cognoſcitur, & non ſubſtantia equi.

Reſpond. diſtinguendo Maiorem: ſi particula illa, tantum, cadat ſupra ſubſtantiam, quæ eſt obiectum cognitionis, nego maiorem: ſi cadat ſupra ipſam cognitionem verſantem circa ſubſtantiam, concedo maiorem. Similiter etiam diſtinguitur particula, quantùm, & negatur conſequentia. Dico igitur quòd accidentia animalis indicant totam ſubſtantiam animalis; ſed non indicant clarè, & diſtinctè, niſi ipſa accidentia clarè, & diſtinctè cognoſcantur. Tota ergò menſura, qua indicant accidentia ſubſtantiam, tota eſt accipienda à noſtra cognitione; ita vt ſi cognitio eſt clara, dicantur accidentia melius indicare ſubſtantiam; ſi cognitio circa eadem accidentia eſt obſcura dicantur minus indicare ſubſtantiam; ergò illæ particulæ, tantùm, & quantum, plus, & minus, non debent accipi ex parte obiecti venientis in recto, quaſi aliqua accidentia plures partes obiecti demonſtrent, aliqua pauciores, ſed ſemper demonſtratur idem ex parte obiecti in recto; & tota diuerſitas prouenit à cognitione, vel clara, vel confuſa, quam cauſant accidentia; & in hoc ſenſu verificatur, quòd tantùm cognoſcimus de ſubſtantia, quantùm de ipſa indicant accidentia.

Obijc. 4. Ponatur à parte rei id, quod exprimit clarè cognitio, qua cognoſco ſolum eſſe animal, & non cognoſco eſſe equum; certè hoc obiectū clarè expreſſum eſſet aliquod implicans, & impoſſibile, quia eſſent ſola prædicata animalis, & non prædicata rationalis; ergò verè cogni-

cognitio clarè cognoſcens animal, non eſt cognoſcens rationale.

Reſpond. quòd ſi poneretur à parte rei id, quod exprimit clarè cognitio de animali, ponerentur à parte rei particularia indiuidua animalium, quia illa exprimuntur. Quòd autem exprimantur clarè, vel obſcurè, totum ſe tenet ex parte cognitionis; non autem ex parte obiecti. Quarè, obiectum cognitionis verſantis circa Petrum ſiue clara ſit, ſiue obſcura, eſt ipſe Petrus: quando autem dicitur, quòd cognoſcitur animal clarè, & non cognoſcitur rationale, non eſt, quòd clarè cognoſcatur rectum animalis, ſed quòd cognoſcatur obliquum animalis; hoc eſt, operationes animales tanta claritate, quanta ſufficit ad diſtinguendum Petrum ab omnibus illis indiuiduis, quæ non ſunt animalia, vt infrà melius explicabitur.

Obijc. 5. Nemine cogitante Petrus componitur ex genere, & differentia; ergo dantur in Petro genus, & differentia; nempe animal, & rationale tamquam duæ formalitates. Antecedens probatur, quia verè ante omnẽ operationẽ intellectus Petrus nõ eſt ſolũ animal, ſed etiam eſt rationalis. Præterea Ariſtoteles multis in locis, quæ afferũt Suarius diſp. 6 met. ſect. 9 nu. 11. & Sotus de Prædicabilibus quæſt. 2. dicit, differentiam eſſe extra rationem generis, & genus extra rationem differentiæ; hoc eſt, quòd neutra inuoluatur in altera; ergò formalitas animalis, quæ eſt genus, non eſt idem cum formalitate rationalis, quia ſi eſſet idem vna in altera inuolueretur.

Reſpond. negando Antecedens: quia nemine cogitante neque datur animal, neque rationale in Petro, niſi fundamentaliter modo ſupra explicato. Ariſtoteles autem loquitur poſt operationem intellectus, quia hoc ipſo, quòd nominat genus, nominat etiam cognitionem confuſè, & obſcurè verſantem circa aliquam multitudinem. Similiter quando nominat differentiam, intelligit aliquam multitudinem ſub cognitione magis diſtincta. at verò loquendo à parte rei, nihil aliud datur, niſi ipſa indiuidua cum varijs operationibus, quæ indiuidua ſunt Vniuerſale fundamentaliter, quia habent talem ſimilitudinem.

Obijc. 6. Operationes, quæ cognoſcuntur in obliquo, non faciunt, vt rectum differat ab alio recto, v. g. vt rectum animalis differat à recto hominis, quia illæ operationes ſunt effectus illius recti; ergo id, quod venit in recto, quando in Petro cognoſco, vel animal, vel rationale, ſemper erit idem, quantumuis differant operationes, quæ importantur in obliquo, & dicuntur connotata; ergo animal, & rationale neq; differunt per intellectum.

Reſpond. probatum eſſe à nobis rectum animalis, & rectum ra-

M tiona-

tionalis in Petro ſemper idem eſſe; nec à ſe differre poſſe; admittimus etiam, quòd operationes, & connotata diuerſa non faciùt, quòd rectum differat in ſe cum ſint effectus eiuſdem recti. Concedo etiã quòd animal, & rationale in Petro non differant realiter ſecundùm id, quod dicunt in recto; nego tamen non differre per intellectum extrinſecè, eo quòd intellectus cognoſcens animal habet circa illud rectum cognitionem confuſam, & intellectus cognoſcens rationale, habet cognitionem clariorem circa idem rectum. Ex eo ergò quòd intellectus formet duos conceptus, alterum clarum, alterum obſcurum circa idem rectum, ſequitur, quòd per cognitionem claram melius diſtinguat illud rectum ab alijs rebus, quàm diſtinguat per cognitionem obſcuram; & ſic dicitur diſtinguere animal à rationali: de quo infra.

Colligo ex dictis nũquã eſſe cõcedẽdas propoſitiones quę diuidãt obiectũ, quod in recto cognoſcitur quales eſsẽt: cognoſcitur entitas Petri clarè, & eadem non clarè cognoſcitur. Dicendum eſt autem totam cognoſci indiuiſibiliter aliqua claritate, non autem omnimoda; hoc eſt, cognoſci in ordine ad aliqua connotata in obliquo; vnde quando cognoſcitur animal in Petro æquè clarè cognoſcitur petreitas, in ordine tamen ad connotata animalis, & æquè obſcurè cognoſcitur entitas animalis in ordine ad connotata petreitatis, quia rectum eſt prorſus idem, ex eo autem quòd totum obiectum rectũ nõ cognoſcatur in ordine ad omnia connotata, dicitur cognoſci imperfectè, inadæquatè, & non totaliter, quæ omnia ſe tenent ex parte cognitionis, quia videlicèt cognitio non clarè cognoſcat obiectum in ordine ad omnia obliqua; adeoque imperfectè totum obiectum cognoſcit. Porrò ſola compræhenſio adæquat perfectè obiectũ quia cognoſcit ſumma diſtinctione, & claritate ipſum. Vnde Sanctus Thomas opuſc. 90. quæſt. 1 dicit, quòd ideò imperfectè noſter intellectus aſſimilatur Deo, quia nos Deum non comprhæhendimus. Quarè, tota ratio imperfectionis ſe tenet ex parte cognitionis, & non ex parte obiecti, quaſi relinquamus partem ipſius.

ARTICVLVS IV.

Quomodo fiat præciſio: an ex parte obiecti an per intellectum.

TErtia ſententia eſt Thomiſtarum, & Nominalium aſſerentium Vniuerſale diſtingui à Particulari per intellectum. Hæc tamẽ ſen-

ſententia poteſt etiam diuidi in tres claſſes. Prima eſt quam innuit Occamus in primo diſtinct. 2. quæſt. 8. & Gabriel ibidem, licèt eam non ſequantur; ſequuntur tamen aliqui Recentiores, Hæc dicit, Vniuerſale formaliter eſſe ens rationis, hoc eſt, aliquod fictum, & impoſſibile; cum enim quis concipit hominem in communi, habet iuxta hanc ſententiam ea cognitio obiectum quoddam impoſſibile, & fictum ab ipſo intellectu. Quarè in omni abſtractione ſemper vult hæc ſententia, quòd nō habeatur obiectum reale; cum enim abſtractio ſit concipere vnum non concepto alio, quando intellectus concipit, v.g. humanitatem, quæ eſt idem cum petreitate, ſi non concipit petreitatem, neque concipit humanitatem, quæ eſt idem, adeoq. concipit aliquod impoſſibile.

Secunda ſententia dicit, Vniuerſale formaliter fieri per abſtractionem intellectus, non quidem concipiendo impoſſibile, ſed verè id, quod realiter eſſe poteſt; non tamen ſecundùm omnia, quæ habet, nō quidem quòd intellectus aliquid neget de obiecto, v.g. quòd neget in Petro petreitatem, ſed ſolùm eam non concipit concipiendo humanitatem. Quarè, dixit Ariſtoteles 2. *Phyſ.* tex. 18. Abſtrahentiū non eſt mendacium.

Tertia ſententia concedit quidem Vniuerſale fieri per abſtractionem intellectus, ſed negat, quòd intellectus abſtrahendo, aliquid concipiat in obiecto; & aliquid non concipiat; ſed ſolùm dicit, quòd abſtrahere ſit totum obiectum confusè cognoſcere.

Ad hanc quæſtionem diſcutiēdam quæ ſub alia voce eſt de diſtinctione rationis, ſeu de Præciſione obiectiua, explicandum eſt prius quid ſit Præciſio, & Abſtractio. Debent omnes conuenire in hoc, quòd præſcindere, ſeu abſtrahere eſt ita cognoſcere aliquod obiectū, vt de eo non poſſit reddi ratio totaliter, neque poſſit diſtingui per cognitionem abſtractiuam à rebus ſibi ſimilibus. Hoc poſito, diſcrīmen eſt inter Auctores, quo pacto cognitio abſtractiua ſit talis. Dicunt aliqui, obiectum, v.g. Petrus, eſſe partibile ab intellectu, ita vt poſſit cognoſci rationalitas ipſius per aliquam cognitionem, per quam non cognoſcatur petreitas quamuis præſcindendo ab intellectu eadem ſit entitas rationalitas, & petreitas; cum enim, vt dictum eſt, entitas Petri ſit principium operationum rationalium, & operationum propriarum Petri; dicunt hi Auctores poſſe intellectum virtute ſua cognoſcere totum id, quod eſt principium operationum rationalium non cognoſcendo principium operationum propriarum Petri. Quòd ſi petas ab ipſis, Principium operationum rationaliū, & principium operationū propriarum Petri ſunt ne idem omnino?

M 2 reſpon-

reſpondent eſſe idem ex natura rei ante intellectum, ſed ſolùm diſtingui per ordinem ad intellectum, quia videlicet intellectus poteſt facere quamdam diuiſionem intellectualem non diuidendo realiter obiectum, ſed ſolùm diuidendo intellectualiter per duos conceptus.

Vt melius intelligatur ſenſus quæſtionis, aduertendum eſt primò; quòd ſicuti gladius diuidit in duas partes id, quod prius erat vnum, ſic etiam Aduerſarij dicunt, quòd intellectus ſuo acumine diuidat in eadem entitate vnam rationem ab alia, ex. gr. in Petro diuidit animalitatem à rationalitate & petreitate, quæ tota diuiſio eſt intellectualis: hic autem actus ita ſcindens Petrum in duas formalitates, dicitur Præciſio, ſiue Abſtractio, & actus inadæquatus, & partialis, quia non adæquatur illa cognitio ipſi obiecto: poſſe autem dari actū intellectualem ita diuidentē obiectū, eſt dari Præciſionē obiectiuā.

Aduertendum 2. quod dupliciter adhuc poteſt accipi cognitio inadæquata. Primò illa cognitio, quæ relinquit aliquid de obiecto nō exprimendo aliquam partem illius: ſicuti ſi eſſet imago Cæſaris nō repræſentans illius naſum, diceretur imago inadæquata Cæſaris; ſecundo poteſt dici imago inadæquata, non quia non repræſentat omnes partes Cæſaris, ſed quia omnes repręſentat valdè confusè, ita vt non benè diſtinguantur. ſed quod in imagine, quæ videtur, & cognoſcitur ex parte obiecti non poteſt euenire; euenit tamen in cognitione, quæ non eſt imago obiectiua: hoc eſt non cognoſcitur, ſed eſt imago formalis: hoc eſt reddit hominem cognoſcentem. Poteſt ergò dici cognitio inadæquata primo modo ea, quæ concipit aliquid in obiecto, & aliquid non concipit: vt ſi quis conciperet animam Petri non concipiendo corpus; talis cognitio eſt inadæquata reſpectu Petri ex parte obiecti, quia relinquit vnam partem, quam non repræſentat. Poteſt etiam dici inadæquata ſecundo modo, quia repræſentat totum obiectum confusè.

Hinc patet ſenſus quæſtionis; dicunt enim Auctores ſecundæ ſententiæ, quòd Præciſio ſit cognitio inadæquata in primo ſenſu, quæ rem indiuiſibiliter acceptam ita cognoſcit, vt illam partiatur intellectualiter in plures formalitates: & quod ab vna cognitione exprimitur, non ſit id, quòd exprimitur ab alia cognitione. Loquuntur autem de obiecto, quod venit in recto; non autem de obliquo, omnes enim concedimus, quòd idem rectum cum diuerſo obliquo conſtituat diuerſam denominationem, ſed tunc non diuiditur ipſum rectum, nec datur Præciſio obiectiua, ſed totum rectum cognoſcitur nunc cū vno obliquo, nunc cū alio; obliqua enim ſunt diuerſa entitatiuè, & realiter, & ſic nulla interuenit Præciſio obiectiua.

Hæc

Hæc ſententia admittens Præciſionem obiectiuam, impugnatur; quia hi Auctores, vel circulum vitioſum committunt, vel incidunt, in ſententiam Scotiſtarum, & illius abſurda. Circulus vitioſus eſt, quādo idem probatur per idem, & ſupponitur quod eſt probandum; inquiro enim ab ipſis quando dicunt principium operationum rationalium in Petro non eſſe idem in ordine ad intellectum cum principio operationum animalium, vel in ipſo obiecto, quod abſtrahit intellectus, eſt principium operationum rationalium, vel non eſt: ſi dicunt quòd ſit; ergo intellectus concipiens principium operationum rationalium concipit totum id, quod eſt illud principium, & conſequenter concipit totum rectum principij operationum animalium; implicat enim quòd vna cognitio concipiat aliquod, & illud idem non concipiat; ergo ſi idem eſt principium operationum animaliū, & principium operationum rationalium, implicat quod concipiatur; & non concipiatur: ſi dicas non eſſe idem illa duo principia, iam incidis in ſententiam Platonis, vel Scotiſtarum.

Dices: ex parte obiecti eſſe idem principium operationum animalium, & principium operationum rationalium, eſſe inquam idē realiter, ſed non eſſe idem in ordine ad intellectum.

Sed contra eſt, nam quid ſignificat non eſſe idem in ordine ad intellectum? an quòd intellectus aliquid in eo obiecto concipiat, & aliquid non concipiat? certè hoc à te dici non poteſt, quia in obiecto non datur aliquid, & aliquid. Quo pacto ergò dicis, quòd cognitio abſtractiua aliquid cognoſcat obiecti, & aliquid non cognoſcat? Ecce manifeſtum circulum: explicas quid ſit, quòd cognitio abſtractiua aliquid cognoſcat in obiecto, & aliquid non cognoſcat; & ad hoc explicandum, dicis obiectum habere vt diuidatur ab intellectu: hoc eſt quòd intellectus aliquid cognoſcat, & aliquid non cognoſcat. Quòd ſanè eſt explicare idem per idem.

Confirmatur adhuc, quia intellectus non poteſt facere duas cognitiones de eodem obiecto ſi obiectum eſt prorſus vnum, & idem ſi illæ duæ cognitiones eſſent imagines diuerſorum obiectorū, imago enim ſolùm poteſt eſſe imago illius, quod repræſentat, Quo pacto ergo per te dantur in intellectu duæ cognitiones: altera de animali; altera de rationali; & iſtæ duæ ſunt imagines diuerſorū, niſi aſſignes diuerſitatem in ipſo obiecto accepto contradiſtinctè ab ipſa imagine, certè idem obiectum non poteſt intrinſecè diuidi in duo ex eo, quòd fiant duæ imagines de illo, ergò neque poteſt diuidi idem obiectum in duas formalitates ab intellectu, ex eo quòd intellectus faciat duas cognitiones, hoc eſt duas imagines de illo; ergò malè dici-

tur

tur ab Aduerſarijs, quòd idem, & vnum obiectum poſſit diuidi ab intellectu per duos conceptus, quorum vnus non explicet id, quod explicatur ab alio.

Adhuc clarius confirmatur ſecũdo, quia ſint duæ cognitiones iuxta doctrinam Aduerſariorum: altera cognoſcat in Petro animal: altera rationale. Accipio cognitionem de animali, & ſic argumentor: obiectum iſtius cognitionis prout eſt quid diuerſum, & contradiſtinctum ab ipſa cognitione, vel eſt diſtinctum à nihilo, & ab obiecto cognitionis alterius, vel non: ſi dicas primum, ergo eſt ens realiter diſtinctum ab obiecto alterius cognitionis; quia nomine entis intelligo id, quod non eſt prorſus nihil; ſed de illo obiecto cognitionis, de animali pro vt non eſt nihil, verificatur, quòd non ſit obiectum alterius cognitionis; ergò pro vt eſt ens, eſt diuerſum ab alio obiecto; quod Aduerſarij non concedunt. Si dicas ſecundum, nẽpe quòd ſit diſtinctum à nihilo ſed non diſtinctum ab obiecto alterius cognitionis: ergò obiectum extrinſecè denominatum cognitum à cognitione animalis eſt prorſus idem, extrinſecè denominatum cognitum ab alia cognitione rationalis. Quo modo ergò hæ duæ cognitiones exprimunt, & denominant cognita diuerſa obiecta?

Impugnatur ſecundo à priori hæc ſententia, quia cognitio nihil operatur intrinſecum in obiecto; ſed quidquid facit cognitio, ſeu intellectus eſt extrinſecum obiecto: Cum ergo ante operationem intellectus obiectum in ſe ſit idem, neque detur vlla diſtinctio inter principium operationũ animalium, & principium operationum rationalium in Petro, dici nullo modo poteſt, quòd vnum ſit cognoſcibile ſine alio: immò hæc ipſa vocabula vnum principium, & aliud proueniunt à diuerſis cognitionibus, & nullo pacto ſignificant diuerſitatem in obiecto, res enim extrinſeca alicui enti non poteſt vllo pacto mutare ipſum intrinſecè, neque diuidere, ſi ſit vnum ens, neq. vnire, ſi ſint plura: quia talis diuiſio, vel vnitio eſſet illi obiecto prorſus extrinſeca, & conſequenter non poſſet denominare obiectum vnum, & obiectum alterum, ſi obiectum realiter eſt vnum, & idem.

Dices: cognoſci quidem totum obiectum, ſed inadæquatè ex parte obiecti; ſicuti cum tango tabulam; tãgo quidem totam tabulam, ſed inadæquatè, non enim tango profunditatem tabulæ, & tamẽ profunditas tabulæ eſt idem cum ipſa tabula.

Sed contra eſt quia exemplum tabulæ non eſt ad rẽ, niſi ad implicandam vnam difficultatem cum alia, cuius explicatio non eſt huius loci, vel enim profunditas tabulæ diſtinguitur realiter à ſuperficie ipſius, quæ tangitur, vel non diſtinguitur (vtraque enim ſententia

eſt

eſt probabilis, vt dicemus ſuo loco) ſi diſtinguitur, inſtantia Aduerſariorum nihil valet, quia verè tango totam ſuperficiem, ſupra quā exiſtit manus: ſi profunditas non diſtinguitur à ſuperficie, certè tango profunditatem, quia iuxta hanc ſententiam nihil intermediat inter profunditatem tabulæ, & manum meam; ſed vt dicebam, hæc difficultas ſpectat ad tractationem de quantitate: at verò in obiecto indiuiſibili, vt eſt anima rationalis, vel Angelus, vel in obiecto indiuiſibiliter accepto, nempè non ſecundùm partes, ſed ſecundum ſe totū nullo pacto militat ratio, quæ militat de quantitate, quæ habet partes, & non accipitur indiuiſibiliter.

Dices ſecundo entitatem Petri eſſe multiplicem virtualiter, & æquiualenter. Vnde principium operationum animalium in Petro eſt realiter idem cum principio operationum rationalium, ſed virtualiter, ſeu æquiualenter non eſt idem: hoc eſt, eadem entitas Petri æquiualet principio quod reperitur in equo, & principio, quod reperitur in Paulo: & ita quatenus æquiualens equo, eſt obiectum cognitionis abſtrahentis animal: quatenus æquiualet Paulo, eſt obiectum cognitionis abſtrahentis rationale.

Sed contra eſt, quia hæc æquiualentia, & virtualitas in Petro reſpectu equi, & reſpectu Pauli, vel eſt tota intrinſeca Petro, & idem cum ipſius ſubſtantia, vel eſt denominatio partim intrinſeca, & idem cum Petro, partìm ipſi extrinſeca, ita vt æquiualere equo dicat eſſētialiter duo; nempe entitatem Petri, & equi; & æquiualere Paulo etiā inuoluat duo, videlicèt entitatem Petri, & Pauli: ſi dicas ſecundum; iam concedis quòd rectū animalitatis, & rationalitatis in Petro nō diuiditur ab intellectu in duas partes, quia iam pars illa huius denominationis intrinſeca Petro eſt eadem in vtraque æquiualentia, & virtualitate, & ſolùm differunt obliqua; quod totum verum eſt, & à nobis etiam dicetur: ſi dicas primum; contra eſt, nam, cum entitas Petri ſit vna indiuiſibiliter accepta æquiualet tota his principijs extrinſecis; non autem aliquid illius æquiualet vni principio, & aliquid æquiualet alteri. Quando ergo dicitur, entitas Petri, vt æquiualet Leoni, & equo, eſt etiam vt æquiualet Paulo ſecundùm id, quod æquiualentia dicit in recto; ergo non poteſt cognoſci rectum Petri, vt æquiualet equo, & non cognoſci, vt æquiualet Paulo; illud enim prædicatum, æquiualere huic & æquiualere illi, eſt idem prorſus in Petro, & non ſunt duæ entitates, vt probatum eſt

Neque dicas, in Petro æquiualere equo, non eſt virtualiter idem, æquiualere Paulo Nam peto hæc vox virtualiter, vel ſignificat aliquid in Petro, vel aliquid extra Petrum in cognitione: non ſecundū, quia

quia fit circulus dicendo, idem poteſt concipi tamquam duo princi-pia, quia illa virtualiter differunt, & virtualiter differunt, quia poſ-ſunt concipi vt duo; nec dicas primum, quòd ſcilicèt vox illa virtua-liter, ſignificet aliquid in Petro, quia hoc ipſo, quòd conceditur an-te intellectus operationem prædicatum aliquod conueniens non toti Petro, ſtatim illud diſtinguitur à Petro, & realitas vnius virtualita-tis, non eſſet realitas alterius virtualitatis; ergò Petrus virtualiter æquiualens equo non eſſet eadem realitas cum virtualitate, & equi-ualentia eiuſdem ad Paulum. Quarè aliunde quærenda eſt diuerſi-tas, quàm ab entitate Petri.

Putant aliqui Recentiores cognoſci, & non cognoſci reſpectu Pe-tri, non eſſe contradictoria, quia ſunt illi extrinſeca, adeoque poſſunt conuenire eidem Petro, & ita verificatur cognoſci, quando cogno-ſcitur vt animal, & ſimul non cognoſci. Hæc doctrina videtur prorſus in intelligibilis, & cõtra ipſũ lumen intellectus; ex eo enim quòd a-liqua forma ſit extrinſeca alicui, tamen certum eſt, quòd illa forma vel datur, vel non datur; eſt enim primum principium indemonſtra-bile: Quodlibet vel eſt, vel non eſt. Vel ergo eſt cognitio cognoſcens Petrum, vel non eſt; ergò non poteſt verificari quòd ſit cognitio ipſũ cognoſcens, & non ſit cognitio ipſum cognoſcens; ergò neque veri-ficabitur, quòd Petrus ſimul ſit cognitus, & non cognitus, niſi aſſi-gnetur aliquid in ipſo Petro, quod cognoſcatur, & aliquid, quod nõ cognoſcatur. Secundo contra eſt, nam cognitio eſt denominatio in-trinſeca ipſi cognoſcenti; ergò debet verificari, quòd intellectus, vel cognoſcat, vel non cognoſcat Petrum; adeoque nunquam erit verũ, quòd cognoſcat, & non cognoſcat. Denique contra eſt, quia poſſunt fieri duæ cognitiones cognoſcẽtes rationem animalis etiam per Ad-uerſarios, & tamen dici nõ poteſt, quod formalitas animalis cogno-ſcatur, & non cognoſcatur, quamuis cognitio reſpectu illius forma-litatis ſit extrinſeca; ergò ſi nõ eſſent contradictoria: rem eſſe cogni-tam, & non eſſe cognitam: neque erunt contradictoria: eamdẽ for-malitatem cognoſci, & non cognoſci.

Impugnatur tertio hæc ſententia, quia nullum afferri poteſt argu-mentum alicuius momenti, quod probet in obiecto aliquas formali-tates; ergò ſinè vlla ratione ponitur hæc diſtinctio virtualis intrin-ſeca in rebus creatis. Antecedens patebit ex ſolutione argumentorũ.

Denique impugnatur hæc ſententia, quia ponit diſtinctionẽ quã-dam virtualem in obiecto creato, quæ non poteſt explicari quid ſit. Hoc ipſo enim quod eſt aliquo modo diſtinctio, neceſſariò habet, vt in aliquo vero ſenſu poſſit dici: hoc nõ eſt hoc: quia vt ſupra diximus,

hoc

hoc eſſentialiter ſonat diſtingui; vbi enim non datur vlla prorſus diuerſitas huius,& huius, neq. datur diſtinctio. Quando ergò dicis: Animalitas in Petro, nō eſt virtualiter rationalitas ſecundùm id, quòd dicunt in recto; illud, virtualiter,quid ſignificat? ſi dicas dicere virtutem productiuam operationum animalium, & virtutem productiuam operationum rationalium; redit argumentum;nam hæ virtutes in recto nō ſunt duæ realiter etiā per te;ergo ſolùm ſunt duę virtualiter; quid eſt eſſe duas virtualiter? non eſt poſſe facere duas res diuerſas, quia hæc tota diuerſitas eſt ipſis extrinſeca, & per idem ens, quo fit vnus effectus, per idem prorſus fit alius. Quid eſt ergò illud ens eſſe virtualiter duplex, & non realiter? Neque refugias ad intellectum, quia ſcilicet illud ens poteſt quaſi diuidi ab intellectu. Nam contra eſt, quia intellectus non mutat intrinſecè illud ens;ſi ergò ipſum in ſe non habet aliqua duo aliquo modo diuerſa,conetur, quantum poterit intellectus,nunquam poterit euincere, vt in obiecto euadant aliqua duo aliquo modo diuerſa ;non poterit ergo efficere intellectus per ſuas cognitiones, vt cognoſcat per vnam cognitionē aliquid illius obiecti,quod aliquid differat aliquo modo ab alio,quod per eam cognitionem non cognoſcat;ſi enim de ſe illud ens nō habet aliquo modo illa aliquid, & aliquid, non poteſt intellectus formare cognitionem de vno aliquo, quin etiam denominetur cognitū aliud aliquod,cum in obiecto nō ſint vt dixi duo aliquid & aliquid aliquo modo diuerſa. Quarè, implicat omnino explicare diſtinctionem virtualem in obiecto etiam in ordine ad intellectum, niſi aliquo modo dentur duo aliquid, & aliquid, non quidem realiter, ſed virtualiter inter ſe diſtincta; ſemper autem remanet prorſus incognitū quid ſit dari iſta duo aliquid, & aliquid virtualiter, & non realiter diſtincta.

Dices: hoc idem argumentum militat in diuinis, & tamen datur in illis diſtinctio virtualis intrinſeca; ergo ſi hæc difficultas refringenda eſt in diuinis, non debet tantum vrgere in Creatis. Ad hanc inſtantiam quò plenius ipſi ſatisfiat; immò ex diſparitate magis eluceat, quòd non detur in Creatis diſtinctio virtualis intrinſecè, reſpondebimus articulo ſeptimo.

Ex his etiam impugnatur prima ſententia dicens per abſtractionem concipi aliquod impoſſibile; videtur enim ea ſententia concedere ſimul duo contradictoria; nempe quòd concipiatur animalitas, quæ eſt in Petro; & non concipiatur rationalitas; quod ſanè eſt impoſsibile, ſi enim illa concipitur, non poteſt non concipi id,quod eſt idem cum ea, videlicet rationalitas. Quarè, implicat talis cognitio: non autem implicaret obiectum huius cognitionis; poſito enim per

impoſſibile, quòd poſſet concipi animalitas Petri abſq. eo, quòd concipiatur rationalitas eiuſdem, in tali caſu obiectum huius cognitionis eſſet res poſſibilis, quia eſſet entitas Petri, quamuis verificaretur, quòd eadem realitas nō cognoſceretur. Tota ergo impoſsibilitas eſſet in ipſa cognitione; poſſet quidem intellectus concipere aliquod impoſſibile ex parte obiecti (poſito quòd hæc ſententia ſit vera, de qua ſuo loco) ſed tunc non conciperet Petrum verum, & realem, ſed Petrum fictum. & conflatum ex partibus incompoſſibilibus, & veniret ex parte obiecti cogniti entitas Petri, & negatio ipſius tanquam vnum, quod non euenit in cognitione abſtractiua, quæ non cognoſcit negationem eiuſdem obiecti, quod abſtractiuè cognoſcit; aliud enim eſt cognoſcere animalitatem non cognita rationalitate; aliud eſt cognoſcere animalitatem, & ſimul cum ea cognoſcere negationem rationalitatis certè ſi hoc ſecundo modo cognoſcerem animalitatē Petri, nempe tanquam facientem vnum cum negatione rationalitatis eiuſdem, certè conciperem aliquod impoſſibile, quod nō eſt ad rē.

Reſtat tertia ſentētia, quæ eſt Nominalium, Gregorij in primo diſtin. 3 quæſt. 1. art. 1. Occami in 1. diſt. 2. quæſt. 4 & ſeqq. Gabrielis diſt. 2 quæſt. 4. eſt etiam S. Thomæ pluribus in locis præſertim opuſc. 55. & 56. Heruei quod libeto 3. quæſtione 3. Aureoli, & aliorum, quos citat, & ſequitur Hurtadus diſp 5. & 6. met. & Arriaga diſp. 5. logicæ ſect. 2. & eſt communior apud Recentiores. Docet hæc ſententia cognitionem abſtractiuam eſſe quando cognoſcitur totum obiectum aliqua confuſione, & obſcuritate, vt diſtingui non poſſit à quolibet alio obiecto.

Dicendum videtur cum hac tertia ſententia cognitionem abſtractiuam, ſeu præciſiuam cognoſcere quidem totum obiectum, ſed cōfuſè & obſcurè, vnde tota ſe tenet ex parte intellectus, & nullam diſtinctionem admittit ex parte obiecti, accipiendo obiectum ſecundùm id; quòd dicit in recto. Pro explicatione, & probatione concluſionis aduertendum eſt, quoties vnū cognoſcitur in ordine ad aliud, duo ſemper debere cognoſci. Alterum dicitur Rectum: Alterum obliquum; v g quando conſidero lac album, non conſiderando dulce, tunc procul dubio ſubſtantia lactis eſt eadem, quia id, quod habet albedinem, eſt prorſus idem, quod eſt habens dulcedinem. Quarè, lac ſeu habens, eſt Rectum: albedo, ſeu dulcedo ſunt obliqua. Differt autem lac album à lacte dulci, non quidem ſecundùm rectum cum ſit idem prorſus habens, ſed ſecundùm obliqua, quia idem rectum ſi ſumatur in ordine ad albedinem, hoc eſt cum obliquo albedinis, eſt album; ſi verò idem rectum ſumatur in ordine ad dulcedinem, eſt dulce.

ce. Vnde benè dicitur: formaliter lac album non eſt dulce;non quòd lac in recto non ſit idem , quaſi aliquid illius accipiatur, aliquid non accipiatur; ſed totum lac accipiatur tam in albo, quàm in dulci; non tamen in ordine ad eadem obliqua;& ita conceptus lactis albi, & lactis dulcis ſunt diuerſi omnino ratione obliqui diuerſi , non ratione recti. Similiter etiam poteſt intellectus concipere totam entitatem Petri in ordine ad operationes animales , non conſiderando operationes rationales; operationes enim animales realiter diſtinguuntur ab operationibus rationalibus; motus enim progreſſiuus non eſt riſus; ergò poteſt intellectus non concipiendo riſum , concipere entitatem Petri potentem facere motum progreſſiuum . In tali caſu non conſiderat potentem facere riſum,non quidem quòd non conſideret ipſam potentiam ad riſum, quæ in Petro eſt prorſus idem cum potẽtia ad motum progreſſiuum, ſed non cognoſcendo riſum , non poteſt illam conſiderare in ordine ad ipſum; nunquam enim res aliqua poteſt conſiderari in ordine ad aliquod à ſe diſtinctum, niſi illud etiam cognoſcatur. Atque hoc pacto dicitur intellectus præſcindere , & abſtrahere formaliter, non ex parte obiecti, ſed per ipſum actum confuſum, qui cum non attingat vnum obliquum , & alterum attingat confuſè, dicitur concipere ipſum rectum , & conſequenter abſtrahit illud, quia non cognoſcit in ordine ad omnia obliqua.

Optimum exemplum habemus in viſione , qua videmus, v. g. albedinem, & tamen non diſcernimus dependentiam albedinis à Deo, quæ certè idem eſt cũ ipſa entitate albedinis ; eſt enim albedo eſſentialiter Creatura, & per ſuam ſubſtantiam pẽdens eſſentialiter à Deo ſed quia oculus non videt Deum, qui eſt obliquum dependentiæ, nõ poteſt videre hanc dependentiam in ordine ad Deum , & ideò illam ſimpliciter non diſcernit, quia non cognoſcitur obliquum . Idẽ communiter dicunt cum Sancto Thoma Theologi de Beatis, qui vident ſanè totum Deum cum ſit indiuiſibilis , ſed non vident in ordine ad omnia obliqua ; vident enim , v g. omnipotentiam , ſed non vident omnes Creaturas, quas illa poteſt facere,adeoque non vident in ordine ad omnes Creaturas poſſibiles. ſed ſolùm in ordine ad aliquas, & idcircò non vident Deum per viſionem compræhenſiuam. Quarè, in omnibus cognitionibus, in quibus ex parte obiecti dantur Rectũ, & obliqua, non perfectiſſimè cognoſcitur Rectum , niſi cognoſcatur in ordine ad omnia obliqua.

Concluſio ſic explicata Probatur ex dictis, quia à parte reî quidquid eſt animalitas,& rationalitas in Petro eſt prorſus idem cũ ſubſtantia Petri; ergò ſolum habet poſſe cognoſci clariùs , vel obſcuriùs

N 2 in

in ordine ad hæc obliqua, & non in ordine ad alia. Probatur ſecũdo, quia hoc pacto redditur optimè prædicabilis de pluribus ratio abſtracta per cognitionem confuſam; ex eo enim quòd confuſè cognoſco animalia particularia, formo de illis conceptum quemdam formalem, ſub quo non redditur magis ratio de vno animalium, quàm de altero; & ita ex vi talis cognitionis confuſæ poſſunt optimè prædicari de ſingulis ſinè vllo diſcrimine, & tunc dicitur prædicari ratio animalis, vt inferius clariùs explicabimus agentes de Prædicatione Vniuerſalium.

Ex dictis colligimus quid ſit diſtinctio rationis ratiocinatæ, ſeu diſtinctio cum fundamento in re, & diſtinctio metaphyſica, quæ omnia idem ſonant. Datur autem hæc diſtinctio rationis ratiocinatæ quãdo aliqua res æquiualet multis, vt eſt Petrus, qui æquiualet equo, & Paulo per operationes animales, & rationales; & quia poteſt concipi Petrus prout principium operationum animalium in ordine ad talia obliqua abſque eo quòd concipiatur in ordine ad obliqua rationalia dicitur Petrus ſub conceptu illo, nẽpe conceptus vt animal diſtingui ratione ratiocinata à Petro cognito ſub cõceptu rationalis quę diſtĩctio tota ſe tenet ex parte intellectus. At diſtinctio rationis ratiocinãtis, dicitur quando intellectus ſinè vllo fundamento, & ſine vlla diuerſitate obliquorum concipit aliquam diſtinctionem in eo, quod eſt vnum, & idem; & tunc intellectus concipit aliquod fictum, & non reale; v.g. ſi conciperet diſtinctionem aliquã inter gladiũ. & enſẽ.

Colligitur ſecundo explicatio Ariſtotelis pluribus in locis, in quibus dicit, Vniuerſalia nihil eſſe præter ſingularia, ſenſus enim eſt, quòd extra intellectum nihil eſt aliud Vniuerſale, niſi ipſa indiuidua, quæ per cognitionem abſtractiuam illis extrinſecam euadunt Vniuerſale. Eodem pacto explicatur in 1. de anima tex. 8. vbi ait: Animal vniuerſale, vel nihil eſſe, vel poſterius animali ſingulari: hoc eſt, quòd Vniuerſale formaliter acceptum non eſt extra intellectum à parte rei; adeoque nihil eſt. Vel ſi velimus accipere Vniuerſale iam conſtitutum formaliter à cognitione abſtractiua, certè poſterius eſt animali ſingulari, quia cognitio ſupponit Indiuidua animalium poſſibilia; adeoque illis poſterior eſt.

ARTICVLVS V.

Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

OBijc. primò pro Præciſione obiectiua: Cognita noua proprietate, vel effectu ſubſtantiæ vel cognoſcitur aliquid de nouo in ipſa

ipſa ſubſtantia: vel non. Si cognoſcitur; ergò iam datur aliqua ratio, & formalitas in ipſo Recto, quæ prius non cognoſcebatur: ſi non cognoſcitur aliquid de nouo; ergò falſum eſt, quòd ex proprietatibus, & effectibus venimus in cognitionem eſſentiæ.

Reſpond. ex noua cognitione proprietatis nos non cognoſcere aliquid de nouo in ſubſtantia, quod prius non cognoſceremus, ſed melius cognoſcere totam ipſam ſubſtantiam; prius enim cognoſcebatur in ordine ad vnam proprietatem, deinde accedente noua cognitione alterius proprietatis cognoſcitur tota eadem ſubſtantia etiam in ordine ad aliam proprietatem, quod eſt meliùs ipſam ſubſtantiam cognoſci, & penetrari. Cum autem dicitur, quòd ex proprietatibus venimus in cognitionem eſſentiæ, ſenſus non eſt, quòd per vnā proprietatem cognoſcimus vnam partem ſubſtantiæ, & per aliam proprietatem, aliam partem; ſed quòd melius cognoſcimus totam ſubſtantiam. Quarè, cognitio duarum proprietatum ingenerat perfectiorem cognitionem de eadem ſubſtantia, quàm cognitio vnius ſolùm proprietatis. Atq. ex hoc optimè dici poteſt, quòd proptietates faciunt nos venire in cognitionem ſubſtantiæ.

Dices: Gradus, & prædicata ſubſtantiæ diuerſificantur per accidentia, & proprietates; ergò ſi ignoretur vna proprietas, nō poteſt cognoſci diuerſitas illius gradus ſubſtātiæ, ſed iſta diuerſitas eſt ſubſtantia; ergo aliquid ſubſtantiæ non cognoſcitur.

Reſpond. Gradus ſubſtantiæ diuerſificari in ordine ad accidentia ſolùm extrinſecè; non autē intrinſecè, & phyſicè. Vnde ignorata vna proprietate cognoſcitur quidē gradus ſubſtantiæ ſecundùm id, quod dicit in recto; ſed non cognoſcitur ſecundùm id, quod dicit in obliquo; gradus enim ſubſtantiæ in Petro, non ſunt aliqua prædicata diuerſa in ipſa ſubſtantia Petri, ſed eſt tota ſubſtantia in recto, & variæ proprietates in obliquo. Sicuti ſol per eamdem entitatem illuminat, & calefacit, & idem eſt in ſole virtus calefactiua, & illuminatiua. At verò ſi eadem virtus accipiatur in ordine ad lumen, dicitur diſtingui metaphyſicè ab eadem virtute pro vt concepta in ordine ad calorem, & ſic dicimus formaliter, ſeu metaphyſicè eſſe duplicem virtutem in ſole, quę tota duplicitas prouenit ab intellectu, & varijs obliquis; rectum autem ſemper eſt idem.

Obijc. 2. Cognito obliquo de nouo, reddo nouam rationem de recto; prius enim dicebam: eſt animal, nunc reddo áliam rationem dicens: eſt rationale; ſed iſta ratio de nouo reddita de ipſo recto eſt aliquid in recto de nouo cognitum, ergo verè reddendo rationem nouam de recto, aliquid de nouo in eo cognoſco; videlicèt, illam ratio-

tionem, quam de nouo cognoſco, & prius ignorabam?

Reſpond. cum diſtinctione: Si illud, de nouo, cadat ſupra reddere, concedo; verè enim de nouo, hoc eſt rurſus, ſeu denuò reddo rationem. Si illud, de nouo cadat ſupra rationem, quaſi dicat rationẽ nouam obiectiuam, nego quòd reddamus rationem de nouo identificatã cũ ipſo recto; ſed reddimus rationẽ de nouo ſolùm ex parte obliqui. Ratio enim quam reddimus eſt, quòd ſit rationale: ſed hæc ratio duo dicit: alterum eſt ipſum rectum: alterum obliquum rationalis; Quarè, iſta ratio cognoſcebatur, & reddebatur etiam prius ſecundùm id, quod iſta ratio dicit in recto; ſed non cognoſcebatur ſecundum id, quod dicit in obliquo: & ita ſimpliciter poteſt dici quòd raddatur noua ratio.

Dices: Non poteſt explicari quid ſit melius cognoſci, & penetrari rectum niſi dicatur, quod aliquid in eo cognoſcatur de nouo; ergò datur Præciſio ex parte obiecti. Antecedens probatur, quia ſi nihil recti me latet in prima cognitione de animali, quid amplius de illo cognoſco per aliam cognitionem de rationali? Confirmatur, quia Sanctus Auguſtinus definit, compræhenſionem perfectam eſſe illam, cum in obiecto nihil latet videntem; ergò ſi quando cognoſco animal, nihil me latet recti, compræhendo illud, quod eſt omninò falsũ.

Reſpond. Optimè à nobis explicari; & eſſe etiam explicandum ab Aduerſarijs, quo modo ſinè cognitione nouæ formalitatis in ipſo recto perfectiùs, & clariùs idem cognoſcatur; nam in primis datur cognitio intuitiua Dei, quæ tamen non eſt compræhenſiua, & tamen nihil Dei latet videntem. Rurſus cum video à longè album; non ita benè, video, ac quando magis accedo ad ipſum: & tamen totum album videbam prius, & totum poſteà. Immò ipſi Aduerſarij debẽt concedere quòd eadem formalitas melius poſſit cognoſci, & tenẽtur declarare, quid ſit eamdem formalitatẽ melius cognoſci; ex eo enim quod cognoſcatur alia, non fit melior præciſè per hoc cognitio antecedens, ſed ſolùm fit quædam cognitio de duabus formalitatibus; Ergò etiã Aduerſarij tenẽtur explicare quid ſit idẽ meliùs cognoſci.

Facilè autem explicamus cognitionem meliorem, et clariorem dicendo nihil videri de nouo ex parte obiecti recti, ſed totam claritatem conſiſtere in ipſa cognitione; actus enim perfectior viſionis idẽ perfectius exprimit, etiamſi nihil de nouo appareat in obiecto. Porrò hæc claritas explicatur, quia poteſt intellectus ex vi illius viſionis meliùs diſtinguere obiectum à quocumque alio, quam diſtinctionẽ non poteſt facere cum viſione minus clara. Poteſt etiam declarari in brutis quid ſit viſio clarior ex eo quod brutum cũ viſione obſcura,

rà, & confuſa non determinatur ad appetendum obiectum bonum, & fugiendum malum, v.g. ſi canis videat a longè panem, non determinatur ab ea viſione ad ipſum appetendum, ſicut determinatur quando videt è propinquo, quia prior viſio eſt obſcura, ſecunda eſt clara Ad auctoritatem S Auguſtini dico quòd S. Auguſtinus non dixit, nihil recti lateat videntem, ſed nihil ſimpliciter. Quarè, ad compræhēſionem requiritur cognitio ita clara de recto, vt in eo nihil lateat obliquorum: ex eo enim quod viſio circa aliquod obiectum ſit perfectiſſima ex vi illius cognitionis debēt cognoſci omnes proprietates, & effectus promanentes ex eo, quod cognoſcitur in recto.

Dices ſecundo Id quod in recto me mouet in cognitione, vel viſione clariori ad affirmandum aliquid de obiecto, prius me non mouebat; ergo prius non cognoſcebatur.

Reſpond. non me mouebat ad affirmandum quod affirmo per cognitionem clariorem, concedo Antecedens; non me mouebat ad aliquod affirmandum, nego Antecedens: & negatur cōſequentia. Prius enim idèm obiectum in recto, quia non ita clarè cognoſcebatur, nō me mouebat ad affirmandum eſſe principium alicuius obliqui, quia tunc ignorabatur obliquum; v.g. quando cognoſcebam, eſſe animal obiectum determinabat me ad affirmandum de ipſo, quòd eſſet principium operationum animalium; deinde habita perfectiori cognitione eiuſdem recti moueor ad affirmandum eſſe rationale; hoc eſt, eſſe principium operationum rationalium. Quarè, ſemper me determinat idem rectum, ſiue clarè, ſiue obſcurè cognoſcam, ſed me non determinat idem obliquum. Prætcrea ſemper determinor ad affirmādum idem rectum, ſed non ſemper determinor ad affirmandū illud idem in ordine ad idem obliquum; & ita tam ex parte rei determinantis, quàm ex parte rei affirmatæ, ſemper venit idem rectum; ſed variantur obliqua.

Obijc. 3. Id, quod affirmatur de recto per cognitionem perfectiorem, vel eſt idem, quod prius affirmabatur, vel nō eſt idem: ſi eſt idē; ergò non redditur noua ratio ſubſtantialis, & nihil ſubſtantiale affirmas de nouo: ſi non eſt idem, ergò rectum habet diuerſas formalitates ſubſtantiales, ex quibus vna affirmatur, & alia non affirmatur; ergò poteſt vna cognoſci, & alia non cognoſci.

Reſpond. Id, quod de recto affirmatur, duo dicit: alterum in recto: alterum in obliquo. Id, quod dicit in recto obiectum affirmatū de nouo, eſt idem prorſus, quod prius affirmabatur, & ita nihil de nouo ſubſtantiale affirmatur; ſed de nouo affirmatur eadem prorſus ratio ſubſtantialis; at verò obliquum illius prædicati, quod affirmatur

homines, & circa præteritam imaginationem de decem hominibus corrupta eſt partialiter, & ſolùm remanet ſpecies illius partis, quæ vnum hominem repræſentabat; & ita licèt ego per actum recordationis cognoſcam totam cognitionem intellectualem præteritã, cognoſco tamen confusè, & ſolùm in ordine ad vnum hominem, quia ex parte phantaſiæ non habeo ſpeciem integram de imaginatione decẽ hominum prius facta; & idcirco neque intellectus poteſt facere claram recordationem circa cognitionem præteritam de decem hominibus; ſed hæc difficultas non eſt huius loci; ſpectat enim ad tractatum de anima, quando agetur quo pacto ſpecies in intellectu excitẽtur, & quo pacto remaneant quaſi conſopitæ.

ARTICVLVS VI.

An in præciſione ſemper ex parte obiecti requirantur obliqua.

MAgnam vim hucuſque poſuimus in varijs obliquis ex parte obiecti ad declarandam Præciſionem formalem, & negandã obiectiuam. Videndum tamen eſt, an hoc ita ſit neceſſarium, vt etiã ſine obliquis ex parte obiecti fieri non poſſit Præciſio formalis, nec verificari propoſitiones in ſenſu formali, quæ videnrur contradictoriæ. Quærimus ergo hìc, an intellectus ſine cognitione obliquorum ſolùm cognita aliqua entitate indiuiſibiliter accepta poſſit de ea formare conceptus præciſiuos, quæ tota Præciſio refundatur in ipſam cognitionem ſine vllo obliquo cognito.

Dicendum videtur poſſe fieri abſtractionem ſinè obliquo ex parte obiecti cognito, quæ abſtractio totaliter conſiſtat in ſola cognitione cõfuſa; immò arbitror hoc neceſſariò eſſe dicendũ. Probatur 1. quia ſi ſẽper requireretur obliquũ ex parte obiecti, ad cognitionẽ præciſiuã, ſequeretur, quòd nulla res poſſet cognoſci vt indiuidua, eo modo, quo de facto cognoſcitur à nobis, qui diſtĩguimus aliquo pacto Petrũ, v. g. à reliquis hominibus; conſequens eſt falſum; ergò, & Antecedẽs. Sequela probatur, quia, vt cognoſcam Petrum in iudiuiduo, deberem cognoſcere operationes vt indiuiduas Petri. Rurſus vt cognoſcam operationes vt indiuiduas Petri, deberem cognoſcere obliqua illius indiuiduationis; quæ obliqua deberent cognoſci, quatenus talia indiuidua ſunt; ſi enim ea obliqua non cognoſcerem, iam per te facerẽ abſtractionem in illis, & conſequenter non cognoſcerentur vt talia. Tertiò deberent cognoſci hæc obliqua vt indiuidua per alia obliqua

equi mihi ſolùm indicaret equum, non autem hominem; ergò ſolùm cognoſcerem hoc animal particulare; non autem animal commune omnibus.

Reſpond. negãdo ſequelã: motus enĩ progreſſiuus equi cõfusè cognitus, non eſt ſolus motus equi, ſed eſt motus progreſſiuus cuiuslibet animalis; meà enim cognitio confuſa non magis explicat illum motum, quàm alium quemlibet motum animalis; non eſt ergò determinata ad illum ſolum; loquor de cognitione intellectuali, non de viſione corporea, quæ eſt determinata ad illum motum particularem, vt dicemus initio Phyſicorum.

Obijc. 5. Præſcindere ſonat aliquam ſectionem, & diuiſionem; ergò cognitio præciſiua eſt diuiſiua obiecti.

Reſpond. concedendo Antecedens: & diſtinguo Conſequens: diſtinguit obiectum, ſeu illud diuidit in duas partes, & formalitates, nego: diuidit ipſum obiectum in ordine ad diuerſum modum prædicandi, concedo. Dicitur ergo cognitio de animali præciſiua, quia diuidit prædicabilitatem obiecti; reddit enim obiectum prædicabile diuerſo modo ac prædicaretur ſi diſtictè cognoſceretur. Rurſus reddit obiectũ diſtinguibile diuerſo modo, ac diſtingueretur, ſi clarius perciperetur; eſt enim ſolùm diſtinguibile ſub cognitione animalis à non animalibus. At verò ſub cognitione rationalis eſt magis diſtinguibile, nempe ab omnibus irrationalibus. Quarè, reddere obiectum minus diſtinguibile, eſt reddere magis præciſum. Cæterùm Aduerſarij non debent adeò fidere vni verbo, vt in eo fundent ſententiam difficillimam.

Obijc. 6. Si non daretur Præciſio obiectiua, ſequeretur, quòd quãdo dico ens, cognoſcerem omnia ſecreta Dei, & cognitiones occultas hominum, quod eſt contra fidem. Sequela probatur, quia omnia iſta ſunt entia.

Reſpond. primò retorquendo argumentum: quando dico in numero plurali omnes cognitiones humanæ; tunc certè omnes cognoſco; nulla enim eſt, quam non cognoſcam; aliter eſſet falſa propoſitio; ergò tunc cognoſcerem ſecreta hominum.

Reſpond. 2. directè: dubium non eſſe, quòd hæc omnia cognoſcãtur confusè; ita vt non diſtinguantur inter ſe quando concipio ſub conceptu entis, ſed ſolùm diſtinguuntur à non entibus. Quid ergo eſt abſurdi, & contra fidem ſi cognoſco cogitationem occultã Petri; poſſibilem, vel etiam actualem taliter, vt ſolùm diſtinguã à nõ ente?

Dices: ſaltem cognoſcens herbam, quæ habet identificatam virtutem ſanandi aliquẽ morbũ, cognoſceres illã virtutẽ; quod eſt cõtra experientiam. O Reſ-

tionum ſufficit ad ſaluandas propoſitiones, quæ videntur cōtradictoriæ, ſicut quādo dicunt: Petrus, & Paulus: & quando dico: vel Petrus, vel Paulus: certè ex parte obiecti idem dico; non tamen ex parte cognitionis venit idem; nam dicendo: Petrus, & Paulus: venit cognitio copulatiua, Dicendo: vel Petrus, vel Paulus; venit cognitio disiunctiua. Hæc autem diuerſitas ſufficit ad dicendum: Petrus & Paulus, non ſunt Petrus, vel Paulus; & de facto ſi Petrus, & Paulus ſimul aliquid operentur, vera eſt hæc propoſitio Petrus, & Paulus faciunt hoc; falſa autem eſſet propoſitio: vel Petrus, vel Paulus faciunt hoc; & tamen ex parte ſubiecti in vtraque propoſitione venit idem obiectum: ſed quia in Prima propoſitione illud obiectum connotat actum copulatiuum; in ſecunda connotat actum diſiunctiuum, vna propoſitio eſt falſa, altera vera. Ergo ſimiliter diuerſitas cognitionis quādo cōcipio colorem, & quando concipio albedinem, ſatis erit, vt cum veritate poſſit vnus terminus negari, alter affirmari.

Obijc. primò: Albedo eſt ſimilis, & diſſimilis reſpectu nigredinis per ſuam entitatem, ſed cognoſcitur entitas albedinis; ergò cognoſcitur ſimilitudo, & diſſimilitudo, adeoque non fit abſtractio, quæ cōſiſtit in cognoſcenda ſimilitudine, quando abſtrahitur color.

Reſpondeo tunc cognoſci ſimilitudinem, & diſſimilitudinem, ſed obſcurè, & confusè, quæ confuſio facit vt intellectus ex vi talis cognitionis non poſſit diſtinguere vnum obiectum ab alio, quod requiritur, ad hoc vt cognoſcatur ſimilitudo, vel diſſimilitudo actu diſtincto, & claro.

Obijc. ſecundo cognoſcitur clarè ratio coloris, quia intellectus poteſt affirmare: eſt color: & non cognoſcitur clarè ratio albedinis, quia non poteſt intellectus affirmare: eſt albedo: ergo idem cognoſcitur clarè, & non cognoſcitur clarè.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens; Cognoſcitur clarè ratio coloris tali ſpecie claritatis, quæ ſufficiat ad diſtinguendum obiectum à non coloribus, concedo: tali ſpecie claritatis, quæ ſufficiat ad diſtinguendum obiectum ab aliquo indiuiduo colorum, nego. Similiter diſtinguo aliam partem Antecedentis, quæ dicit: non cognoſcitur clarè albedo; hoc eſt, non cognoſcitur ea ſpecie claritatis, quæ diſtinguat illam à cœteris coloribus, concedo: ea ſpecie claritatis quæ nō diſtinguat à cœteris coloribus nego. Claritas ergo cognitionis poteſt eſſe diuerſæ ſpeciei maior, & minor; & omnis actus intellectus habet aliquam ſpeciem claritatis, per quā poſſit illud diſtinguere ab alijs obiectis. Ita cognitio coloris habet ſuam claritatem, qua diſtinguuntur indiuidua colorum à non coloribus: cognitio de albedine habet aliā

cla-

fectum ſit talis actus particularis. Rurſus albedo eſt accidens, qualitas, color, albedo, & hæc albedo, & tamen non habet tot varias proprietates, vt in ordine ad illas omnes hi gradus cognoſcantur; ſaltem nos nõ experimur habere cognitionẽ harũ proprietatum; ergò per ſola obliqua ex parte obiecti non poſſumus ſẽper habere Præciſionẽ.

Quartò probatur, quia oculus non videt obliqua, & tamen ex mera viſione clariore de obiecto ſinè noua cognitione vllius obliqui intellectus affirmat, quòd videatur albedo, quam à longinquo videns ſolùm poterat dicere eſſe colorem. Similiter audita voce Petri à longè, dico eſſe hominem; eadẽ voce audita propinquius ſinè noua cognitione alterius accidentis, aut proprietatis dico eſſe Petrum, ergo poſſumus affirmare aliquid, quod prius non poteramus ſinè cognitione noui obliqui ob ſolã perfectiorẽ cognitionẽ circa idẽ obiectũ.

Poſſumus ergò, & debemus ſaluare Præciſionem formalem ſinè obliquo cognito ex parte obiecti ſolùm propter clariorẽ, vel obſcuriorem cognitionem ex eo, quod res aliquæ habent inter ſe ſimilitudinem, ſeu conuenientiam, & diſſimilitudinem; ex eo enim quòd albedo ſimilis eſt rubori, & nigredini, & alijs coloribus aliqua parua, ac debili ſimilitudine poteſt fieri abſtractio generica, & cõcipi vt color; & ex eo quòd eadem albedo diſſimilis eſt nigredini, & rubori, & cæteris coloribus aliqua diſſimilitudine, nẽpe ſpecifica, poteſt etiã concipi vt albedo conceptu ſpecifico; & quia hæc albedo eſt in ſe diuerſa à reliquis albedinibus poteſt concipi hæc, vt hæc eſt conceptu indiuiduali. Quarè, ex parte obiecti ſolùm requiritur conuenientia, & diſconueniẽtia obiecti cum alijs rebus, quæ quidem habetur in omni re independẽter ab intellectu. Ex parte autem intellectus requiritur cognitio taliter confuſa, vel clara, vt ex vi illius intellectus nõ poſſit, vel poſſit affirmare diſſimilitudinem diſtinguendo, vel non diſtinguendo obiectum illud ab alijs obiectis.

Reſtat tamẽ adhuc difficultas integra; nam ſi actus intellectus cognoſcit totam rem, quantumuis confusè cognoſcat id, de quo poteſt reddere rationem eſt illud ipſum, de quo nõ poteſt reddere; ergò verificantur duo contradictoria; quòd ſcilicẽt de eodem obiecto poſſit reddi ratio, & de eodem non poſſit reddi. Præterea, quando intellectus confusè cognoſcit albedinem, & dicit cognoſco colorem, quid eſt à parte rei id, quod affirmatur per illam vocem, color? eſt ne idem ac albedo? ſi eſt idem, ergò poſſem dicere: eſt albedo, quod eſt contra experientiam. Si non eſt idem; ergò ex parte obiecti differunt color, & albedo, & ita dabitur Præciſio obiectiua.

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt, quòd nos non poſſumus

amatur, & ſimul ipſa res, quæ eſt medium ad illam bonitatem. Sic quando amo medicinam vt cauſatiuam ſanitatis, nec ſolam ſanitatē amo per hunc actum quo amo etiam medium, nec ſolam medicinā, ſed amor meus indiuiſibiliter attingit vtramque licèt magis principaliter ſanitatem. Similiter cum diſplicet medicina vt cauſatiua amaritudinis, hæc diſplicentia non terminatur, nec ad ſolam amaritudinem, neque ad ſolam medicinam, ſed indiuiſibiliter ad vtramq. Non eſt autem abſurdū, vt eadem res mihi placeat pro vt eſt pars vnius binarij, & diſpliceat pro vt eſt pars alterius. Sicuti idem naſus poſitus in parua ſtatua placet, poſitus in magna diſplicet. Similiter illa connexio medicinæ cum ſanitate placet; connexio cum amaritudine diſplicet; & quia hæc connexio neque placet, neque diſplicet ſecundum ſe, ſed ſolùm placet ratione bonitatis ſibi extrinſecæ, quæ videlicèt eſt in ſanitate; & diſplicet ratione malitiæ etiam ſibi extrinſecæ, quæ eſt in amaritudine; hinc eſt quod placet pro vt eſt pars vnius binarij, diſplicet vt pars alterius.

Dices: Accipiamus ipſum obliquum medicinæ, propter quod amatur, nempe ſanitatem; adhuc illam poteſt voluntas amare vt bonam, & non amare vt malam; v.g. non amare illam vt cauſatiuam alicuius peccati; ergò debent dari alia obliqua ex parte obiecti, in ordine ad quæ ſanitas ametur, & non ametur; & quia nullum obliquum creatum eſt ita bonum, vt non habeat aliquam rationem mali, poterit illud amari, & nō amari, & cōſequenter debent dari alia obliqua; & ſic in infinitum.

Reſpond. negando dari proceſſum in infinitum, quia volūtas ſiſtit in aliquo obliquo illud amando, non quidem amore neceſſario, ſed libero; hoc enim ipſo, quòd obiectum non eſt infinitè bonum, certè eſt tale bonum in ſe ipſo, vt non ſit omnino perfectum; nō quòd obiectum habeat vnā formalitatem boni, & vnam formalitatem mali in ſua entitate, ſed quòd illa entitas eſt talis bonitas, quæ ex ſua natura non habet neceſſariò trahere voluntatem ad amorem ſui; & ita ſi cognoſcatur vt eſt talis entitas, poterit quidem amari, ſed liberè, ita vt poſſit reſpui, & non amari: atque ita poteſt proponi ſanitas, quia non habet in ſe entitatem ita perfectam, vt omnino voluntatem trahat.

Vt melius percipiatur ſolutio huius difficultatis aduertendum eſt; voluntatem amare neceſſariò illud bonum, quod appræhendit tāquā ſuam felicitatem, vel tanquam partem neceſſariò conſtantem ſuam fœlicitatem, quia omnis voluntas videtur hoc eſſentialiter habere, vt appetat ſuum bonum ſimpliciter. Hinc eſt, quòd voluntas creata

P amet

amet ſuam fęlicitatem neceſſariò, & non ſit libera ad illam amandã, vel non amandam. Hinc etiam fit, quòd ſi aliquod appræhendat tanquam deſtruens iſtam fœlicitatem, vel tanquam incompoſſibile cum partibus iſtius fœlicitatis amari omninò non poſſit. Cœtera autem bona, quæ non reputantur vt partes omninò neceſſariæ ad fœlicitatem; poſſunt amari liberè, dummodò nõ appræhendantur vt deſtructiua fœlicitatis; poſſunt inquam taliter amari, vt poſſint etiam non amari; tunc autem voluntas quando amat, amat totam entitatem illius, ſed taliter, vt totam illam poſſit non amare, quia non eſt ſummè bona ſibi.

Hinc ſoluitur difficultas propoſita dicẽdo, quòd voluntas ſiſtit in aliquo obliquo, quod liberè amat, quia habet talem ſpeciem bonitatis, quæ voluntatem non neceſſitet ad amorem. Poteſt etiã non amare illud ipſum reſpuendo per actum poſitiuum, quia non eſt bonitas, à qua omnino trahitur. Soluitur etiam alia obiectio difficilior; nam Deus ita vult Creaturam, vt illam poſſit nolle; ergò ab eadem entitate moueretur ad ipſam volendam, & nolendam: hoc autem videtur abſurdum, quia id, quod Deus non vult, videtur habere formalitatẽ mali: id, quod Deus vult, formalitatem boni; ergò in eadem entitate Creaturæ dantur duæ formalitates, alia bonitas; alia malitia.

Reſpondetur ex doctrina pôſita huic difficultati, quia Deus ſe ipsũ amat neceſſariò tanquam fœlicitatẽ ſuam; reliquas Creaturas amat liberè, & poſſet non amare; quando autem amat illas amat eamdem entitatem, & formalitatem ex parte obiecti, quam poteſt non amare illam reſpuendo. Ad hoc autem vt Deus reſpuat aliquam bonitatem, nõ eſt neceſſe, vt illa bonitas ſit mala, vel habeat coniunctam formalitatem obiectiuã malitiæ, ſed ſolùm requiritur quòd ſit bonitas creata; eſt enim talis ſpeciei, vt non trahat voluntatem diuinam, ſed poſſit etiam Deus illam reſpuere nolendo; non autem odio poſitiuo reſpuendo. Quarè, ex hoc nihil arguitur diſtinctionis virtualis in ipſo obiecto creato.

Obijc. 4. Cognitio, qua primò abſtrahitur animal à Petro, & Paulo, cognoſcit animal formaliter, & nõ cognoſcit hominem formaliter; ergo idem cognoſcitur, & non cognoſcitur.

Reſpond. quòd loquendo de cognitione, qua primò abſtrahitur animal, hoc eſt, de cognitione, quæ non ſit reflexa ſupra aliam abſtractiuam, cognoſcit quidẽ animal formaliter, ſi formaliter ſe teneat ex parte ipſius cognitionis, quod idem eſt, ac dicere: cognoſcit tali cõfuſione obiectum. Sin autem formaliter, ſe teneat ex parte obiecti; nego; quòd cognoſcat animal formaliter, quia tunc ſenſus eſſet, quòd

ex parte obiecti aliquid aliud cognoſceret; quod certè aſſignari non poteſt. Quòd ſi loquamur de cognitione reflexa ſupra cognitionem abſtractiuam animalis, tunc talis cognitio habet pro obiecto cognitionem abſtractiuam, & conſequenter illud, formaliter, ſe habet ex parte obiecti. Ita in hoc iudicio, quo iudicamus aliquod eſſe animal formaliter, tunc illud, formaliter, ſe tenet ex parte obiecti huius ſecundi actus iudicatiui, quia hic actus non ſolum cognoſcit idem obiectum primi actus, ſed etiam cognoſcit primum actum abſtractiuũ, per quem abſtrahebatur animal; & ita illud, formaliter, ſe tenet ex parte obiecti.

Obijc 5. Per actum abſtractiuum intellectus eſt certus de aliquo, nempe de animali, & non eſt certus de homine, ergò eſt certus & nõ eſt certus reſpectu eiuſdem obiecti, quia per nos homo nõ diſtinguitur ex parte obiecti ab animali.

Reſpond. æquiuocationem eſſe in illa voce, certus, ſi enim per iſſas voces, eſt certus, intelligatur, quòd ſit potens idem obiectum affirmare vno modo, & non affirmare alio modo, concedo: ſi intelligatur, quòd habeam actum affirmatiuum, quo idem iudico eſſe; & non iudico eſſe, nego: Quando enim ſũ certus de animali, nihil eſt aliud, niſi quòd poſſum diſtinguere obiectum à non animalibus: quando ſum certus de homine, nihil eſt aliud, niſi quòd poſſum diſtinguere obiectum non ſolùm à non animalibus, ſed etiam ab animalibus irrationalibus. Quare verificatur ſinè vlla contradictione, quòd ſum certus de animali, non ſum certus de homine, eo quòd ex parte obiecti venit quidem entitas hominis in vtraque certitudine, ſed in vna magis diſtinguitur, quàm in alia, & ideò verificatur quòd ſum certus de animali, non ſum certus de homine.

Obijc 6 Negas Præciſionẽ obiectiuam, ergo eam concipis; quidquid enim negatur, profectò concipitur.

Reſpond. duo à me negari. Primum eſt, quòd non detur obiectũ creatum, quod habeat diſtinctionem virtualem, & tunc concipio id, quod nego, ſed quod concipio eſt ens chimæricum, & implicans nẽpe aliquod, quod poſſit denominari cognitum, & nõ cognitum, & cõtrouerſia eſt inter me, & te quòd tale ens per te datur, & nõ tibi apparet repugnans; per me non poteſt dari. Quarè, idem concipimus, ſed à me reputatur chimæricum, à te reale poſſibile. Alterum quod nego eſt cognitio, quæ ſimul idem concipiat, & nõ concipiat, quæ cognitio mihi eſt chimæra; tibi eſt poſſibilis. Quarè, non colligitur ex hoc me facere vllam Præciſionem obiectiuam, ſed me concipere aliquod, quod tu reputas poſſibile, ego verè reputo, & probo eſſe impoſſibile.

Ex dictis infertur primo, quòd abſtractio poteſt explicari primò per obliqua connotata ex parte obiecti, quod ſemper euenit quando abſtrahimus ſubſtantiam, eo quòd illam non cognoſcamus, niſi per accidentia propria ipſius. Secundò explicatur abſtractio per cognitiones diuerſas, quarum alia ſit magis cõfuſa, alia minus; quæ cognitiones poſſunt dici venire in obliquo, nõ ex parte obiecti, ſed ex parte intellectus; & quia voces ſunt impoſitæ non ſolùm ad ſignificanda obiecta, ſed etiam ad ſignificandos conceptus mentis, ſub quibus percipiuntur obiecta, voces illæ, quæ ſunt impoſitæ ad ſignificanda obiecta abſtracta, ſignificant etiam ipſos conceptus, & ita ſaluantur propoſitiones contradictoriæ.

Infertur ſecundo, quo pacto ſit intelligendum id, quod ſuperius dictum eſt, nempe operationes vitales Petri, v.g. comeſtionem, ſeu motum progreſſiuum eſſe obliqua animalitatis, & operationes rationales, v.g. riſum, & locutionem eſſe obliqua rationalitatis. Senſus huius doctrinæ non eſt, quòd motus progreſſiuus Petri ſit magis cõiunctus cum principio, quòd appellatur animal, quàm cũ principio, quod appellatur rationale, quia in Petro non ſunt duo principia, ſed vnum indiuiſibiliter acceptum, cum quo æquè connexa eſt operatio rationalis, ac operatio animalis. Senſus ergo eſt, quòd ſi cognitione æquè confuſa cognoſcatur motus localis Petri, & riſus eiuſdem, vna cognitio magis me determinet ad diſtinguendum Petrũ ab alijs obiectis, quàm me determinet alia cognitio, cognitio enim de motu progreſſiuo confuſa me determinat ad diſtinguendum Petrum à nõ animalibus: at cognitio æquè confuſa de riſu, vel locutione eiuſdem, me determinat ad diſtinguendum Petrum à cæteris animalibus irrationalibus, & idcirco vna operatio dicitur obliquum animalitatis; alia obliquũ rationalitatis. Cæterùm, ſi clariſſimè cognoſcatur motus progreſſiuus Petri per eam cognitionẽ cognoſceretur Petrus, vt Petrus eſt, & diſtingueretur ab omnibus obiectis, quæ nõ sũt Petrus.

Infertur tertio, quòd ad faciendã abſtractionem, per quam cõſtituitur Vniuerſale, non requiritur, vt cognoſcãtur ab intellectu prius eſſe poſſibilia plura indiuidua: at verò, vt cognoſcatur aliquod eſſe Vniuerſale, debent cognoſci plura indiuidua, vt poſſibilia, quia non ſufficit ad Vniuerſale ſola abſtractio intellectus, ſed requiritur etiam aptitudo eſſendi in multis. Quarè, niſi concipiantur multa diſtinctè vt multa, non poteſt affirmari aliquod obiectum ſub cognitione abſtractiua eſſe Vniuerſale.

AR-

ARTICVLVS VII.

An detur in Deo diſtinctio virtualis intrinſeca.

QVò diſtinctius procedamus duplicem diſtinctionem virtualem poſſumus in Deo conſiderare. Alteram extrinſecam: alteram intrinſecam. Extrinſeca eſt quædam eminentiſſima æquiualẽtia, quæ eſt in Deo reſpectu diuerſarum perfectionum, quæ ſunt in ſuis Creaturis; Deus enim indiuiſibiliter in ſua entitate habet omnem perfectionem excogitabilem demptis imperfectionibus, quæ reperiri poſſunt in Creaturis coniunctæ cum illis perfectionibus. Si ergò comparetur Deus cum hac perfectione huius Creaturæ, quatenus eam eminentiſsimè continet, denominatur vna denominatione; quatenus comparatur cum alia diuerſa perfectione, denominatur alia denominatione. Atq. hæ duæ denominationes dicuntur diſtingui in Deo virtualiter extrinſecùs, non intrinſecùs; ſemper enim ex parte Dei venit idẽ rectũ, & eadẽ entitas diuina ſine vlla prorſus diſtinctione, & ſolùm diuerſitas eſt in obliquis. Quarè, quo ad hoc ſe habet ſicuti gradus metaphiſici in rebus creatis, qui nullã in ſe habẽt diſtictionẽ.

Dico 1. dari in Deo hanc ſolã diſtinctionem virtualem extrinſecam in attributis, ſeu perfectionibus excepto intellectu, & voluntate iuxta probabilem ſententiam. Probatur contra Scotiſtas, & alios, quia vbi fides non cogit, debemus ponere in Deo vnitatem, & ſimplicitatem intrinſecam quantum poſſumus nullam agnoſcẽdo diſtinctionem, quæ certè ſemper pluralitatẽ aliquã inducit; implicat enim dari diſtinctionem, quin dentur plura, quæ ſint plura eo modo, quo inter ſe diſtinguuntur. Sed fides non cogit ad ponendam diſtinctionem intrinſecam inter Iuſtitiam diuinam, & miſericordiam, & idem dico de alijs perfectionibus eſſentiæ excepto intellectu, & volũtate; ergò non debemus eam ponere. Maior videtur per ſe patere. Minor probatur, quia nulla fidei loquutio dat vllum ſignũ iſtius diſtinctionis intrinſecæ, & omnes loqutiones benè ſaluantur per ſolam diſtinctionem extrinſecam: ergò fides non vrget. Cõſequentia patet. Antecedens probatur, quia fidei locutio appellat Deum miſericordem, & iuſtum, & nullibi dicit miſericordiam non eſſe iuſtitiam, vel aliud attributum; ergò ex nulla loquutione fidei colligi poteſt hæc diſtinctio intrinſeca.

Dices: debet verificari quòd Deus per Iuſtitiam non parcit, ſed punit, & per miſericordiam parcit, non punit & ſic de cæteris attributis; ergò debet dari diſtinctio inter Iuſtitiam, & miſericordiam, & reliqua attributa. Reſpond.

Reſpond. cum eadem diſtinctione, qua reſponſum eſt ad obiectiones de animali & rationali; per id, quod dicit in recto Iuſtitia diuina, non parcit, nego: ſecundum id, quod dicit in recto, & in obliquo, non parcit, ſed punit, concedo. Quarè, Deus per miſericordiam, & punit, & parcit; & idem facit per Iuſtitiam, & per eaſdem perfectiones eſt immenſus, æternus, &c. Si accipiantur hæ perfectiones ſecundum id, quod dicunt in recto, & ſunt in ipſo Deo; ſi autem accipiantur in ordine ad diuerſa obliqua, id quod verificatur de vna perfectione, non verificatur de alia, in quo nihil eſt abſurdi, vt diximus de gradibus metaphyſicis. Quarè, Deus vt comparatus cum operantibus ex motiuo Iuſtitiæ dicitur Iuſtus, & punit, vt comparatus cum operantibus ex motiuo miſericordiæ parcit & non punit; vt comparatus cum duratione poſſibili, dicitur æternus; vt comparatus cũ vbicatione poſſibili, dicitur immenſus. Cæterùm quod in his conceptibus venit ex parte diuinæ entitatis eſt prorſus omnino idem ſinè vlla diſtinctione intrinſeca nec reali; nec virtuali.

Secunda diſtinctio virtualis eſt intrinſeca, quoties verè ex parte eiuſdem obiecti etiam venientis in recto datur aliquo modo aliquid, & aliquid, non tamen realiter vnum aliquod diſtinctum ab altero ſed aliquo modo, qui modus reſtat explicandus hìc à nobis. Non dari hanc diſtinctionem in Deo, neq. inter intellectum, & voluntatem; neque inter perſonalitates, & eſſentiam, aſſerunt aliqui Recentiores, & fuit olim opinio P. Arriagæ, vt ipſe dicit diſp. 5. logicæ ſect 4 n. 59. Sed eam deinde re meliùs conſiderata, prudenter mutauit. Videtur etiam eam impugnare Pater Hurtadus diſp. 6. met. diſt. 4. à num. 62, dum negat acriter omnem diſtinctionem intrinſecam in Diuinis; ſed ex alio capite admittit diſtinctionem virtualem in Deo, quam nu. 68, dicit, quòd natura diuina ex ſe, & in ſe habet non dependenter à noſtro intellectu. Quarè, videtur admittere diſtinctionem intrinſecam obiectiuam in Deo, cum in Deo admittat diſtinctionem virtualem intrĩſecã, & cõſequẽter aliquid, et aliquid aliquo modo diuerſũ, nẽpe virtualiter, adeoq. ſolùm videtur negare formalitates obiectiuas dependenter à noſtra cognitione quę certè nec in Deo dantur, nec in Creaturis, cum æquè militet ratio pro vtriſque.

Dico ſecundo. Datur in Deo diſtinctio virtualis intrinſeca propria ſolius Dei. Probatur, quia in eo obiecto datur diſtinctio virtualis intrinſeca, in quo datur prædicatum reale realiter idem cum eo obiecto, ſed non realiter idem cum alio prædicato realiter identificato cũ eodem obiecto; Sed huiuſmodi obiectum eſt Deus, ergò datur in eo diſtinctio virtualis intrinſeca. Minor eſt de fide ex Myſterio Trinitatis;

tis; nam Paternitas eſt prædicatum reale, realiter idem cum diuina natura. ſed non realiter idem cum alio prædicato, nempe cum Filiatione, quæ eſt tamen idem realiter cum eadem natura docet enim fides paternitatem, & filiationem realiter inter ſe diſtingui, adeoque vnam realiter non eſſe aliam; & præterea vtramque eſſe idem realiter cum diuina natura, abſque eo quòd ipſam naturam diſtinguant in duas partes realirer diſtinctas, tota quippe Natura diuina eſt idẽtificata realiter cum paternitate, & tota cum filiatione. Maior probatur, quia eadẽ prorſus realitas naturæ, quæ eſt realiter paternitas, eſt etiam filiatio, & tamen ipſa paternitas non eſt filiatio, quia realiter diſtinguuntur, ergo realitas naturæ, quæ eſt realiter paternitas, & filiatio, aliquo modo ex ſe differt ab ipſa paternitate, quæ verè non eſt realiter filiatio; implicat enim in terminis eſſe prorſus eandem omnimodo realitatem eſſentiam & paternitatem, & eſſe ſimul, & non eſſe filiationem; cum ergo diſtinctio realis eſſe non poſſit, debet ſaltẽ admitti virtualis, quòd ſcilicèt realitas Naturæ, quæ realiter eſt filiatio; & paternitas, quæ realiter non eſt filiatio, licèt ſint vna realis entitas, perinde tamen ſe habeat illa entitas ob infinitam, & illimitatã perfectionem, ac ſi eſſet realiter duplex in ordine ad faciendas propoſitiones affirmatiuas, & negatiuas; adeoque tota hæc diſtinctio virtualis eſt eſſentialiter fundata in Myſterio ineffabili Sanctiſſimæ Trinitatis; quo myſterio poſito explicatur benè, quid ſit talis diſtinctio virtualis: nimirùm quòd eadem realitas ſit idem realiter cũ tribus relationibus realiter diſtinctis inter ſe.

Dices primò: Poſſumus hæc omnia ſaluare ſine diſtinctione hac virtuali intrinſeca Deo dicendo, quòd quando affirmamus; realitas Naturæ eſt realiter filiatio, tunc venit ea realitas ſub conceptu Naturæ: at quando negamus dicentes; realiter Paternitas non eſt filiatio, tunc venit eadem realitas ſub conceptu paternitatis. Quarè, tota diuerſitas eſt penes diuerſos conceptus, non ex parte obiecti, ſicuti euenit in Præciſionibus creatis.

Sed contra eſt primò: ſi nomine paternitatis venit realitas Naturæ ſub diuerſo conceptu ac quando concipis naturam ſub conceptu naturæ, ſequeretur quòd id, quod venit ex parte obiecti pro vt contradiſtinctum à cognitione eſſet idem realiter cum filiatione, quod eſt hæreticum. Sequela probatur, quia ſi id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas eſt omni prorſus modo idem cũ eo, quod venit ex parte obiecti, cum dico: Natura, & nullo modo neque virtualiter diſtinctum ab eo, implicat in terminis quòd ipſum affirmetur, & negetur de eodem realiter, ſed illud, quod venit ſub conceptu

naturæ,

naturæ affirmatur de filiatione, quod venit ſub conceptu paternitatis negatur de eadem, ergò aliquo modo intrinſecè diſtinguuntur, non quidem realiter, ergo virtualiter ob infinitam Dei perfectionē.

Contra eſt ſecundo, quia Paternitas, & filiatio non differunt inter ſe ſolo modo noſtro concipiendi, ſed verè differunt realiter, aliter tolleretur de medio myſterium Trinitatis. Si ergo per te natura, & paternitas inter ſe nullo prorſus modo nec virtualiter diſtinguūtur, ſi examinemus, quid eſt realiter in Deo præciſio omni noſtro modo cōcipiendi, certè nihil aliud eſſet, niſi tres relationes realiter diſtinctæ, & nulla eſſet natura Sequela probatur, nam per te tres relationes & natura diuina nullo prorſus modo differunt nec realiter, neq. virtualiter inter ſe, ſed tota diuerſitas ſe tenet ex parte conceptuum formaliū noſtrorum; ergò accipiendo præciſè id, quod venit ex parte obiecti contradiſtinctum à noſtris cōceptibus nihil aliud erit, niſi tres relationes; natura enim per te nullo prorſus modo nec virtualiter eſt diuerſa à relationibus; ergo realiter totus Deus erit tres relationes; nec dici poterit, quòd erit natura cum tribus relationibus quia hoc ipſo, quòd dicis naturam, iam inuoluis tuum modum concipiendi, adeoq. quidquid eſt ab eo contradiſtinctum, non eſt natura. Confirmatur impugnatio à pari; nam in Petro præſcindēdo à noſtris conceptibus non poteſt dici dari animal, & rationale, ſed dari quandam entitatem, quæ ſi tali conceptu concipiatur, denominatur animal: ſi alio conceptu clariori; denominatur rationale. Sic etiam non poterit dici in Deo realiter dari aliquid præter tres relationes, quæ ſolum, ſi tali conceptu concipiantur, denominantur natura. Cœterùm contradiſtinctæ à cōceptibus acceptæ non ſunt niſi tres relationes realiter inter ſe diſtinctæ; adeoque præſcindendo à noſtris cōceptibus, dici non poſſet, quòd Deus habet tres relationes in vna, & eadem natura realiter, quod eſt omninò abſurdum.

Dices ſecundo: Quando affirmatur, natura diuina eſt realiter filiatio: ſimul virtualiter negatur, quòd aliquid cum ea natura identificatum, nempe paternitas ſit filiatio. Similiter quando dicitur: paternitas non eſt filiatio, ſimul virtualiter affirmatur aliquid identificatum cum paternitate, nempe natura eſt filiatio. Quarè, ſemper fit quoddam iudicium complexum idem affirmans, & negās de eodem, adeoq. nunquam iudicia ſunt contradictoria cum dicimus: Natura eſt idem realiter cum filiatione. Paternitas non eſt idem realiter cū filiatione, quia in vtroque iudicio affirmamus ſimul, & negamus ſaltem implicitè.

Sed contra eſt, in primis, quia iſtud ſimplex iudicium: Paternitas

non

non eſt filiatio; ſine vlla admixtione affirmationis eſt verum, & præcipitur à fide etiam ſeparatum ab omni affirmatione in ſymbolo Athanaſij, cum dicitur: *Alia eſt perſona Patris, alia filij, alia Spiritus Sancti:* quo verſiculo affirmatur diſtinctio Perſonarum, & nihil aſſeritur de identitate naturæ cum ipſis Perſonis, de qua agitur verſiculis ſequentibus; ergo falſum eſt non dari hoc ſimplex iudicium, quo dicatur: Paternitas non eſt filiatio, quin ſimul affirmetur, quòd aliquid idem cum Paternitate ſit filiatio.

Secũdo efficacius impugnatur, quia etiãſi non poſſit formari iudiciũ ſimplex, ſed neceſſariò eſſet cõplexũ, adhuc tamẽ ex hoc ipſo infertur diſtinctio virtualis intrinſeca in Deo; nam idcirco poteſt fieri hoc iudicium complexum, quia aliquo modo diſtinguuntur Paternitas, & Natura; ſi enim nullo pacto diſtinguerentur, non oporteret immò nec poſſet fieri hoc iudicium complexum: ergò verè datur hæc diſtinctio in Deo. Sequela probatur, quia ſi prorſus idem etiam virtualiter eſſet Paternitas, & Natura diuina, certè intellectus nõ poſſet ſimul idem affirmare, & negare de filiatione per iudicium complexum: implicat enim idem omni prorſus ratione idem affirmari, & negari de eodẽ, ſiue formaliter, ſiue virtualiter affirmetur, & negetur; ergò ſi ſimul dicis: Natura realiter eſt filiatio, & Paternitas quæ eſt idem cum eadem natura non eſt filiatio, aliqua datur diſtinctio ex parte obiecti inter Naturam, & Paternitatem, vt probauimus, quæ diſtinctio cum realis non ſit, erit virtualis.

Ex his reſpondetur ad argumentum Patris Hurtadi ſupra citati, quo impugnat formalitates obiectiuas in Deo, quia Deus cognoſcit diſtinctè ſe, & non habet has formalitates, & præciſiones obiectiuas; nam ſi nomine formalitatum, & præciſionum obiectiuarũ intelligat aliquod fictum à cognitione, vel aliquam confuſionem cognitionis, optimè dicit: ſi nomine formalitatis, & præciſionis obiectiuæ intelligat aliquam diſtinctionem virtualem in ipſo obiecto, ratione cuius poſſunt fieri affirmationes, & negationes de eadem entitate, nõ benè has negat reſpectu cognitionis diuinæ; videtur antẽ, quòd hæ voces, formalitas, & præciſio obiectiua, benè poſſint ſonare diſtinctionem in obiecto, quæ ſit illi intrinſeca, & non proueniat à cognitione noſtra; qualis certè eſt diſtinctio virtualis intrinſeca, de qua hîc agimus. Quòd ergo Deus compræhendendo ſe, cognoſcat hanc diſtinctionem in ſe, patet; nam Deus etiam clariſsimè videt, quòd ſua natura eſt idem realiter cum filiatione; quòd verò Paternitas non ſit realiter idem cum eadem filiatione; quis enim meliùs cognoſcit veritates de ſuis Perſonis, & Natura, quàm ipſemet Deus, qui ſolus per-

Q fectiſ-

fectiſſimè ſe compræhendit? ſolùm ergò eſt in Deo quod non præſcindat formaliter per confuſionẽ cognitionum, ſicuti facimus nos. Prꝏterea; quòd vnico actu cognoſcat omnia, nec poſſit ita vnũ cognoſcere, quin cognoſcat etiam alia omnia, quod tamen nos poſſumus; immò cogimur facere propter limitationem noſtri intellectus; vnico ergò actu,& intuendo ſine iudicio coniungente vel diuidente Deus affirmat, quod affirmari debet, & negat quod eſt negandum, etiam de obiectis diſparatis, & omnino diuerſis. Hoc autem nõ probat, quòd Deus non percipiat perfectiſſimè diſtinctiones obiectiuas, & intrinſecas in obiectis, ſi in illis dantur; ſemper enim poſſumus conſiderare actum Dei, quatenus affirmat, idem eſſe realiter ſuam naturam, & filiationem: communicari realiter Naturam filio,& quatenus etiam negat paternitatem communicari Filio; & eſſe idem realiter cum filiatione, quia actus cognitionis diuinæ æquiualet eminentiſſimè his affirmationibus, & negationibus, quæ ſeparatim fieri poſſunt à nobis cognitionibus diuerſis. Non poſſet autem æquiualere his affirmationibus,& negationibus in nobis diuerſis, niſi verè daretur in Deo formalitas obiectiua paternitatis virtualiter diſtincta à formalitate obiectiua filiationis; ſicuti quia in Petro nõ datur diſtinctio virtualis inter animal, & rationale Deus immediatè cognoſcens entitatem Petri, non poteſt dicere: animalitas Petri non eſt eius rationalitas, quia non datur in obiecto fundamentum vllum ad hoc iudicium negatiuum, ſicuti datur in Deo ad iudicandũ; Paternitas licèt ſit idem cum diuina natura tamen non eſt realiter filiatio.

Quæ hucuſque diximus de Prædicatione identitatis realis Naturę cum relationibus diuinis,& diſtinctionis realis inter ipſas relationes, dicimus de alijs Prædicationibus ſimilibus, quales ſunt: Natura cõmunicatur filio, non communicatur Paternitas: Natura non opponitur filiationi, opponitur verò Paternitas: Vnio hypoſtatica terminatur ad Perſonam Verbi, non terminatur ad Naturam,&c.

Ex paritate etiam Vnionis colligitur ab aliquibus diſtinctio virtualis inter intellectum, & voluntatem, quia verificantur propoſitiones, quæ videntur contradictoriæ: nam verum eſt, Verbum diuinum procedit à Patre per intellectum, non autem per voluntatem, Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio per voluntatem non per intellectum; quæ propoſitiones in ſenſu vero proprio,& reali, & non ex noſtro ſolo modo concipiendi debent verificari, & ità oportet aſſerere diſtingui plus quàm ratione noſtra intellectum, & voluntatem in Deo. Semper autẽ verificatur quod ſupra diximus, diſtinctionem hanc virtualem intrinſecam fundari totam in Myſterio Sanctiſſimæ

Trini-

Trinitatis; ex eo enim quòd filiatio, & relatio ſpirati ſint realite diſtinctæ, & vna verè procedat per intellectum, altera per voluntatē ſint autem ambæ idem realiter cum diuina natura; oritur quòd voluntas, & intellectus quamuis ſint idem realiter in Deo, diſtinguatur tamen pluſquàm ratione noſtra, hoc eſt virtualiter intrinſecè.

Obijc. primò: Iſta diſtinctio virtualis intrinſeca repugnat lumini rationis, & principijs metaphyſicis per ſe notis: Nō poteſt idem eſſe, & non eſſe: & quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe; ergò non eſt admittenda. Antecedens probatur, quia dicis: realitas naturæ eſt idem cum filiatione, & aliquod, quod eſt idem cum eadem natura, nempe Paternitas, non eſt idem realiter cum filiatione. Ecce eamdem realitatem affirmas, & negas de eadem realitate. Hoc autem euitatur, ſi admittantur hæ prædicationes per diuerſos ſolùm conceptus differre abſque vlla diſtinctione ex parte obiecti, qua admiſſa, ruit lumen naturale.

Reſpond. Hoc argumentū quidquid valet, valet contra Myſteriū Trinitatis, non contra diſtinctionem virtualem intrinſecam: immò diſtinctio hæc potius fauet Principijs metaphyſicis, & mitigat difficultatem propoſitam; nam quòd relationes diſtinguantur realiter inter ſe, habetur à lumine fidei, & non hoc dicimus ad adſtruendam diſtinctionem hanc virtualem. Rurſus quòd detur in Deo verè, et propriè natura, quæ ſit eadem realiter cum Perſonis, docetur etiam à fide; ergò quòd eadem realitas naturæ ſit idem cum filiatione, et quòd aliquid quod idem eſt realiter cum eadem natura, non ſit idē realiter cum filiatione, totum docetur à fide, & in hoc eſt difficulta ineffabilis Myſterij; nos autem hanc difficultatem aliquo modo mitigamus dicentes, quòd licèt ſit eadem realitas naturæ, & paternitatis, tamen hæc realitas ob infinitatem perfectionis eſt virtualite duplex, quia perinde ſe habet in ſe ad aliquas affirmationes faciendas, ac ſi realiter eſſet duplex. Et hoc colligimus ex myſterio reuelato Sanctiſſimæ Trinitatis. Hinc reſpondemus ad illa principia metaphyſica, quòd ea quæ ſunt eadem non ſolum realiter, ſed etiam virtualiter cum vno tertio, ſunt eadem inter ſe; quæ verò non ſunt eadem virtualiter cum vno tertiò, licèt ſint realiter eadem cum eo, nō ſequitur, quòd ſint eadem inter ſe; non eſſe autem eadem virtualiter, eſt eſſe tantæ ac tam ineffabilis perfectionis, et virtutis, vt præſtare poſſint per eamdē entitatem, quæ in rebus creatis præſtari nullo modo poſſint, niſi per duas realitates realiter prorſus diſtinctas in ordine ad propoſitiones faciendas, et ad terminandam vnionem. Hoc quomodo minuimus potius, quàm augemus difficultatem tan-

myſterij. Cæterum, quod per noſtros conceptus ſolos hæc diuerſitas affirmationum haberi non poſſit, ſuperius oſtenſum eſt ſatis.

Obijc. ſecundò: Quando concipis Paternitatem, vel venit ex parte obiecti realitas naturæ, vel non: ſi dicas primum, ergo non poteris verè dicere: Realitas Paternitatis, non eſt realitas filiationis: ſenſus enim eſſet: id, quod venit ex parte obiecti dum dico Paternitas: non eſt id, quod venit ex parte obiecti cum dico filiatio; ſed id, quod venit ex parte obiecti, dum dico Paternitas, eſt etiam natura, ergò tunc dicerem etiã Natura non eſt filiatio realiter, quod eſt hæreticum: ſi dicas ſecundum; ergò eſſet verum id, quod venit ex parte obiecti, dum dico: Paternitas non eſt natura realiter; ergo diſtinguitur ab ea realiter; ſignum enim diſtinctionis realis eſt, quòd vnũ veniat ex parte obiecti, et non veniat aliud, et certè i deo filiatio diſtinguitur realiter à Paternitate, quia verificatur hæc propoſitio in ſenſu reali: Id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas nõ eſt filiatio; ſed per te verificatur etiam id, quod venit ex parte obiecti dum dico: Paternitas non eſt Natura; ergo diſtinguitur eodem pacto realiter Paternitas à Natura; quod etiam eſt hæreticum. Quarè, recurrendum aliquo modo eſt ad ſolam Præciſionem formalẽ ex parte noſtri intellectus.

Reſpond. non ſufficere Præciſionem formalem ex parte cognitionis, vt ſupra oſtendimus, et iterũ confirmatur, quia Deus nullam habere poteſt Præciſionem formalem per actus confuſos, ſicuti nos, et adhuc dicit. Paternitas non eſt filiatio realiter, et non dicit: Paternitas non eſt Natura: quid ergo venit ex parte obiecti, quando dicit: Paternitas? venit ne etiam natura, an non? Ecce reddit idem Argumentum de Deo, qui præſcindendo à noſtris actibus, & ab omni cõfuſione cognitionis atque ab omni comparatione ad Creaturas cognoſcit ſe ipſum, et ſuam Sanctiſſimam Trinitatẽ in Perſonis, et vnitatem in eſſentia.

Deniq. contra hoc eſt, nam peto, Natura diuina eſt ne realiter incarnata, an non? Si dicas, eſſe realiter incarnatam; ergò cum de fide ſit, quòd Pater non eſt incarnatus realiter, aliquod realiter affirmas de Natura, quod negas realiter, et in ſenſu vero, et catholico de paternitate. Ecce manifeſtam diſtinctionem intrinſecam, quæ conſiſtit in hoc, quòd idem affirmetur realiter, et ex parte obiecti de aliqua realitate, quòd idem negatur realiter, et ex parte obiecti de aliquo identificato realiter cum eadem realitate: ſi dicas, non eſſe realiter incarnatam; ergo cum ſit de fide, Filium eſſe realiter incarnatum, ſequitur eodem modo idem affirmari, et negari ex parte obiecti de

eadem

eadem entitate reali, adeoque dari in ea diſtinctionem virtualem quam intendimus.

Ad Argumentum autem reſpondent aliqui in conceptu paternitatis venire quidem realiter ex parte obiecti recti etiam naturam, ſed non venire virtualiter (ex parte enim obliqui venit etiam realiter filiatio, tanquam terminus paternitatis) venit quidem realiter natura, quia realitas ipſiſſima eſt realitas naturæ, ac Paternitatis; non venit autem virtualiter, quia in ordine ad prædicationes reſpectu aliarum Perſonarum ita ſe habet, ac ſi realiter non veniret; vnde verificatur: Paternitas non eſt realiter filiatio, non autem verificatur per hoc Natura realiter non eſt filiatio; hoc autem dicunt eſſe proprium ſolius Dei, habere ſcilicèt naturam, & tales realitates, vt licèt ſemper veniat realiter, & concipiatur natura, quando concipitur vna, vel plures relationes, tamen ita veniat, & concipiatur, ac ſi non veniret, neque conciperetur in ordine ad prædicationes vnius perſonæ reſpectu aliarum. Quarè, dicunt, quòd in Diuinis, non quidquid venit realiter ex parte obiecti et à recti, affirmatur, vel negatur, ſed ſolùm id, quod venit virtualiter diſtinctum ab alio ſub eo conceptu; Conceptus autem Paternitatis licèt attingat etiam naturam realiter, attingit tamen Paternitatem vt virtualiter diſtinctam à natura, & ita ſolam paternitatē negat eſſe filiationē, negat cōmunicari, negat eſſe abſolutū, &c. quæ ſanè affirmaret de Natura, ſi veniret nō ſolùm realiter, ſed etiam virtualiter ſub conceptu naturæ. Hæc doctrina ab ipſis probatur; nam ſi hoc non eſſet, ſequeretur non poſſe verè dici: Paternitas realiter eſt natura; quæ ſequela eſt abſurda; probatur autem ſequela, quia nō poteſt affirmari de aliquo realiter, id quod realiter non venit ex parte ſubiecti; oportet enim dari identitatem realem inter realitatem Prædicati, & Subiecti; ſed ſi non veniret realiter natura ex parte obiecti cum dico: Paternitas, non eſſet prædicabilis realiter natura de paternitate affirmatiuè, ſicuti de eadem nō eſt prædicabilis affirmatiuè realiter ipſa filiatio, quia realiter non venit ſub conceptu paternitatis.

Quòd ſi dicas; ſi ſub conceptu Paternitatis venit realiter natura, licèt non veniat virtualiter, nō poteſt ſub eodem cōceptu nō venire realiter ipſa filiatio, quæ eſt ipſiſſima natura realiter; ergo ſicuti affirmatur realiter natura de paternitate, quia venit realiter ſub eius conceptu, ita deberet etiam affirmari filiatio, quæ venit etiā ſub eius conceptu, quia eſt ipſiſſima realitas Naturæ.

Reſpondent admittendo; quòd ſub conceptu paternitatis veniat realiter ex parte obiecti Natura, quia eſt idem cum ea, & ſolùm virtuali-

tualiter diſtinguitur, ſed negando, quòd ſub eodem conceptu veniat realiter ex parte obiecti filiatio, quamuis realiter ſit ipſiſſima Natura. Neque hoc videatur abſurdum, quia hoc ipſum eſt Myſterium Trinitatis, quòd videlicèt Paternitas ſit idem realiter cum diuina natura, & non ſit idem realiter cum filiatione identificata cum eadem natura. Sicut ergò realiter verum eſt, quòd Paternitas non communicatur filio, licèt communicetur natura, quæ idem eſt realiter, ac paternitas, ſic etiam verum eſt, quod realiter veniat natura in conceptu obiectiuo Paternitatis, & non veniat realiter ipſa filiatio; non ſunt enim magis oppoſita: venire realiter, & non venire realiter ex parte obiecti, quàm communicari, & non communicari realiter.

Si rurſus inſtabis: Ideo ſub conceptu Paternitatis non venit realiter filiatio, licèt veniat natura, quia natura, & filiatio ſunt virtualiter diſtinctæ; ergo quia paternitas, & natura ſunt etiam virtualiter diſtinctæ in conceptu Paternitatis, neque realiter veniet Natura, adeoque non poterit prædicari: Paternitas realiter eſt natura.

Reſpondere poſſunt negando cauſalem; non enim ſufficit diſtinctio virtualis, ad hoc vt veniente vno prædicato ex parte obiecti, nõ veniat etiam aliud ſibi identificatum, ſed ſolùm hoc ſufficit, vt poſſit non affirmari in aliqua prædicatione, ſed requiritur præter hoc, ne detur oppoſitio realis inter prædicata identificata cum vno tertio; quando enim datur talis oppoſitio, licèt veniat realiter illud tertium in vtroque prædicato oppoſito, non tamen venit realiter ſub eo cõceptu alterum oppoſitum. Quarè ſub conceptu naturæ veniunt realiter tres relationes, licèt non veniant virtualiter. At in conceptu ſingularum relationum, non veniunt nec realiter, nec virtualiter aliæ realitates, ſed ſolùm venit realiter natura, non autem virtualiter.

Tota hæc doctrina contendens ſub conceptu Paternitatis venire realiter ipſam naturã licèt poſſit non affirmari, diſplicet primò, quia ſi ſemel concedis, ſub conceptu obiectiuo naturæ venire realiter ipſas relationes, non potes poſteà negare conſequenter, quòd aliquãdo nõ veniant, ſed potius debes cõcedere, quòd ſẽper veniant, hoc ipſo, quod realiter venit obiectiuè natura; ſed hoc dici nõ poteſt; ergo ſi cõſequenter vis loqui neq. debet concedi primũ. Maior videtur per ſe patere ex ipſis terminis, quia nomine conceptus obiectiui naturæ intelligi debet ipſa realitas naturæ, & totum id, quod realiter venit per te cum ea, & denominatur cognitum ſimul cum ea; ſed per te ſub conceptu obiectiuo Paternitatis venit, & denominatur cognita etiam natura; ergo ſub eodem conceptu venit, & denominatur cognita

gnita

gnita in recto etiã filiatio,quod tu rectè negas,& verè dici nõ poteſt.

Secundò diſplicet,quia difficilius eſt dicere,quòd in conceptu obiectiuo Paternitatis veniat in recto natura, & tamen aſſerere, quòd nõ prædicetur de eo,de quo prædicatur Paternitas;prædicatio enim nihil eſt aliud niſi iudicium vniens rectum prædicati cum recto ſubiecti; ergo hoc ipſo quod aliquid realiter venit ex parte recti tam in prædicato,quàm in ſubiecto non poteſt in affirmatione non vniri intellectualiter cum altero termino propoſitionis; nihil enim aliud eſt vniri formaliter per intellectum, quàm venire ex parte vnius termini, & quòd actus iudicij ſit affirmatiuus; aliter dicam eſſe verã propoſitionem: homo eſt anima,qnia licèt in termino,homo,veniat etiã corpus; non tamen affirmo totum quod venit, ſed ſolùm partem, ſi enim hoc poteſt fieri in rebus ſolùm virtualiter diſtinctis, multò rationabilius fieri poterit in rebus realiter omninò diſtinctis.

Tertiò diſplicet,quia fundatur in ratione friuola,quia ſcilicèt non poſſet dici: Paternitas realiter eſt natura, quia ſub conceptu paternitatis non veniret natura. Facilè enim ad hoc reſpondemus, per tertium conceptum poſſe conſiderari, quòd licèt ſub conceptu Naturæ non veniat Paternitas, & è contrario, tamen ſunt idem realiter id,quod venit ſub altero conceptu,& id,quod non venit ſub eodem, ſed venit ſub altero,à quo tertio conceptu poteſt optimè determinari intellectus ad dicendum: Paternitas realiter eſt natura. Sicuti licèt per conceptum confuſum,quo concipio hunc terminum vniuerſalem homo,nihil diſtinguam in eo obiecto; poſſum tamen per alium actum reflexum ſupra illum cognoſcere,quòd ſub eo conceptu continebatur Petrus, & cœteri homines ſingulares. Hæc tamẽ reſponſio quàm benè hic adhibetur,vbi iam probata eſt diſtinctio virtualis intrinſeca,tam malè poteſt aſſumi ab Aduerſarijs in obiectis creatis, niſi prius probauerint,aliunde dari Præciſionem obiectiuam.

Ex dictis colligitur primò, quàm incongruè ſit argumentari à diuinis ad Creata; & quia in Deo datur præciſio obiecti,ſeu mauis illã appellare diſtinctionem virtualem intrinſecam; ergo datur in Creatis; vbi enim ceſſat ratio paritatis, quo modo paritas argui poteſt? Tota ratio adæquata diſtinctionis obiectiuæ in Deo eſt myſterium Trinitatis,quia ſunt tres Perſonæ realiter diſtinctæ in vna eadem natura. Cum ergo nulla detur nec dari poſſit Trinitas in Creatis, quid fruſtra contendis dari in ipſis diſtinctionem virtualem intrinſecam ex eo,quòd detur in Deo?

Secundò colligitur nos hic explicare ex Myſterio Trinitatis,quòd ſit hæc diſtinctio virtualis, non inuoluendo illud ipſum, quod explicamus

camus quod Aduerſarij non poſſunt facere in diſtinctione virtuali in Creatis; explicamus enim illam diſtinctionem per terminos per ſe notos, nempe per eſſe realiter, & non eſſe realiter, dicentes: diſtingui virtualiter eſt, quòd vnum tertium ſit idem realiter cũ pluribus prædicatis realibus, & tamen illa plura prædicata realia non ſint idem inter ſe realiter, ſed realiter diſtinguantur; ex hoc enim ſequitur illud tertium diſtingui virtualiter ab illis pluribus prædicatis: Ecce quomodo in explicãda diſtinctione virtuali nullus ſit circulus vitioſus, ſed per eſſe realiter idem vnum tertium cum pluribus prædicatis; & ea plura nõ eſſe idem realiter inter ſe explicatur hæc diſtinctio in diuinis, quod in Creatis nullo modo fieri poteſt. Similiter ſi verum eſt quod ſupra diximus in Deo intellectum diſtingui virtualiter intrinſece à volũtate explicatur etiam per eſſe realiter diſtinctas res, quoniam intellectus, & voluntas ſunt idem realiter in Deo, & perſona filij realiter diſtincta à perſona Spiritus Sancti procedit per intellectum non per voluntatem & perſona Spiritus Sãcti procedit per voluntatem, non per intellectum illa duo prædicata nempe voluntas, & intellectus diſtinguuntur virtualiter inter ſe, quod conſiſtit in eo quod vnum, & idem vere, & proprie procedat per vnum prædicatum, & non procedat per aliud, & tamen iſta duo prædicata ſint idẽ realiter: quæ omnia optime conceduntur in Deo ob immenſam & imperceptibilẽ ipſius perfectionẽ pro vt nobis reuelata eſt per fidẽ.

ARTICVLVS VIII.

De Vnitate formali, & Vniuerſali.

POſtquam determinauimus, quid ſit diſtinctio formalis, debemus inquirere quid ſit vnitas formalis, & vniuerſalis ad hoc vt cognoſcamus eſſentiam ipſius Vniuerſalis, quod, vt ſupra diximus, debet eſſe vnum. Pro qua re; aduertendum eſt id, quod Ariſtoteles tradidit 5 met tex. 11. de Vnitate, quam ita definit: Ea, quæ non habẽt diuiſionem quatenus non habent, eatenus vnum ſunt: vt ſi prout homo non habet diuiſionem, vnus eſt homo: ſi pro vt animal, vnũ animal: ſi prout magnitudo, vna magnitudo. In qua definitione aſſerit, quòd aliqua res ideò eſt vna, quia non habet diuiſionem in ea ratione, in qua eſt vna. Vnde ſi homo in ratione hominis non habet diuiſionem, eſt vnus homo: ſi magnitudo aliqua, pro vt eſt magnitudo nõ habet diuiſionem, eſt vna magnitudo, & ſic de reliquis. Hinc communiter facta eſt definitio vnius: Vnum eſt, quod eſt indiuiſum in ſe, & diui-

& diuiſum à quocumque alio; poſſet autem hoc pacto explicari definitio; eſſe indiuiſum in ſe non ſignificar, quòd non habeat partes, ſed quòd non ſit diuiſum in eas partes; hoc eſt, quòd illæ partes ſint vnitæ, vel per vnionem intrinſecam ſi illud eſt vnum intrinſecè; vel per extrinſecam, ſi eſt vnum extrinſecè. Sic ex. gr. Petrus eſt vnus, quia licèt habeat animam, & corpus, tamen non habet ea ſinè intrinſeca vnione; adeoq. non eſt diuiſus in ea, ſicuti erit diuiſus per mortem, & tunc ceſſabit eſſe vnus. Atque idem dico de qualibet re, quæ intrinſecè eſt vna. At verò plures vnitates faciunt vnum numerum, non quidem per vnitatem intrinſecam, ſed extrinſecam, nempe per actum collectiuè eas accipientem; & ita habent illæ vnitates quoddã ligamen, & vnionem extrinſecam, & licèt intrinſecè quatuor vnitates ſint diuiſæ, tamen quatenus ſtant ſub actu collectiuo, à quo actu denominãtur quatuor, & numerus quaternarius, dicuntur vnum, nempè vnum quaternarium, & conuenit illis definitio vnius ratione vnionis extrinſecæ, per quam verificatur non eſſe extrinſecè diuiſa.

Hæc doctrina licet in re vera ſit; eſt enim ſemper proprium vnius eſſe indiuiſum in ſe, vt explicatum eſt; ſenſus tamen definitionis non videtur eſſe hic allatus; nam definitio in eo ſenſu debet accipere indiuiſum in ſe; in quo ſenſu accipit in ſecunda parte definitionis, diuiſum à quocumque alio, ſed in ſecunda parte non intelligitur per vocem diuiſum, quod non habeat vnionem cum alio; ergò neque in prima. Maior videtur certa, aliter committeretur magna æquiuocatio in definitione; ſi in alio ſenſu acciperetur diuiſum, & indiuiſum. Minor probatur; nam etiam ſi Anima Petri ſit vnita cum corpore, non idcirco deſinit eſſe vna anima; vel ſi Angelus vniretur cum alio Angelo, deſineret per eam vnionem eſſe vnus Angelus, vt patet; ergò ad rationem vnius non requiritur vt ſit diuiſum à quocumque alio in hoc ſenſu, nempe vt non habeat vnionem cum alio, ſed per eſſe diuiſum debet intelligi, vt non ſit idem cum pluribus, vt iam fuſius explicabimus. Quarè, eſſe indiuiſum in ſe, debet etiam ſignificare vt in ſe non poſſit diuidi in plura talia, quale eſt ipſum, licèt poſſit diuidi in partes, vt v.g. Petrus eſt vnus, quia entitas Petri non eſt diuiſa in plures Petros, quamuis eadem entitas habeat duas partes, corpus, & animam. Sic etiam numerus binarius eſt vnus binarius, quia nõ eſt diuiſus in plures binarios, quamuis poſſit diuidi in duas vnitates; adeoque quatenus eſt indiuiſus eſt vnus. Sic etiam quaternarius, quatenus quaternarius eſt vnus; quatenus binarius non eſt vnus, quia poteſt diuidi in duos binarios.

Dicitur etiam vnum diuidi à quocunque alio ob maiorem explicatio-

R

cationem; ſi enim eſt indiuiſum in ſe, quodcumque aliud non eſt ipſum; adeoque diuiditur à quocumque alio. At verò quia decem homines intrinſecè non ſunt vnus homo, non diuiduntur intrinſecè à quocunque alio, quia non diuiduntur à primo, ſecundo, & cœteris niſi extrinſecè, cum ex illis compleatur pluralitas numeri decenarij. Illud ergò quod negat hæc negatio, eſt diuiſio, ſeu pluralitas, non quidem quomodocunque, ſed pluralitas identificata cum eo, quod eſt vnum; vnus enim homo, non negat eſſe plures homines à parte rei, ſed negat eſſe plures homines identificatos cum ipſo. Quarè, negatur identitas plurium indiuiduorum identificata cum ipſo vno: & hoc explicat particula illa, in ſe, non enim dicit: quod eſt indiuiſũ ſimpliciter; ſed indiuiſum in ſe. Quarè, negatur pluralitas multorum diſtinctorum, quæ ſint idem cum vno; an autem hæc pluralitas multorum identificatorum cum vno ſit aliquod obiectum impoſſibile, an verò ſit, quòd intellectus determinaretur ad aſſerenda duo contradictoria, videbimus in quæſtione de ente rationis. Pro præſenti quæſt. ſufficit, quòd dicamus, vnitatẽ cõſiſtere in negatione aliqua, quæ vel neget pluralitatem impoſſibilem multorum identificatorũ cum vno vel neget poſſe dari duos conceptus contradictorios, licèt ex parte obiecti nihil detur fictitium, & impoſſibile.

Poteſt hic quæri, an vnitas ſit ipſa entitas poſitiua vnius; an ſit negatio, an vtrumque. Quæ quæſtio ſpectat ad Metaphyſicum. Pater Ponſeca 4. met cap. 2. quæſt. 5. cum Caietano prima par. quæſt. 11. ar. 1. dicit, cõſiſtere in mera negatione. Pater Vaſquez prima par. diſp. 128. dicit, conſiſtere in entitate poſitiua. Pater Suarius diſp. 4. met. ſect. 2. num. 6. dicit, conſiſtere in vtroque, & benè addit, potius eſſe quæſtionem de nomine, quàm de re; nemo enim videtur poſſe negare, Deum eſſe vnum per ſuam eſſentiam antecedenter ad omnem negationem: & Petrus per ſuum eſſe poſitiuum habet, quòd ſit vnus homo. Vnde benè dixit Auicenna 3. met. cap. 2. Vnitas eſt ipſum eſſe ſubſtantialiter, quod non diuiditur, & Sanctus Thomas in primo diſt. 19. quæſt. 4. art. 1. ad 2 aſſerit, quòd ipſa eſſentia entis creati ſecundùm quod eſt indiuiſa in ſe, & diſtincta ab alijs, eſt vnitas; quia tamẽ ipſas rerum eſſentias explicare non poſſumus, niſi per exigentiam alicuius Prædicati, explicamus vnitatem per negationem diuiſionis, tamquam per id, quod exigitur ab ipſa entitate poſitiua vnitatis, non quòd ipſa negatio ſit vnitas, ſed quia negatio eſt quaſi proprietas eſſentialiter conſequens entitatem poſitiuam cuiuſcumque rei. Cœterùm, quid ſit realiter hæc negatio, & quid neget, & quo modo neget, agemus in quæſtione de ente poſſibili, & chimærico.

Dices

Dices: vnum explicatur per negationem plurium, plura autem nõ poſſunt concipi, niſi concipiantur plura vna; hoc eſt, quòd vnũquodque illorum ſit vnum; ergò debet in illis concipi vnitas, ergo explicas vnitatem per ipſam vnitatem; quod videtur circulus vitioſus.

Reſpond. omnia relatiua, hoc eſt, connexa inter ſe habere hoc, vt vnum explicetur per alterum; non quidem cognitum, vt relatiuum, ſed vt abſolutum; & ita vnitas Petri explicatur per vnitates aliorum, hoc enim ipſo, quòd concipis Petrum diuiſum ab alijs, non potes cõcipere alia, niſi concipias vnitates illorum; ergò benè poteſt explicari conceptus huius vnius per vnitates aliorum in obliquo, ſicuti explicatur hic Pater per hunc Filium; & rurſus explicatur hic Filius per hunc Patrem: & intellectus explicatur per intellectionem, quòd ſcilicèt ſit potentia illius; & intellectio explicatur per intellectum, quòd ab eo procedat; habent enim hæc relatiua, vt vnum explicetur in ordine ad aliud; vnde cognitio vtriuſq. pendet ab vtroq. ſimul, nõ debet autem id quod venit in obliquo concipi ſub conceptu claro, & diſtincto, ſed ſub cõceptu confuſo: in caſu noſtro debet concipi pluralitas conceptu confuſo, & rudi; vnuſquiſq. enim ruditer cognoſcit, quid ſit pluralitas, ad hoc autem vt cognoſcatur rudi conceptu pluralitas, non debet concipi, quid ſit vnum conceptu diſtincto, & philoſophico, & ita nullus committitur circulus.

Quæri poteſt ſecundo an vnitas conſiſtat in indiuiſibili, an poſſit ſuſcipere magis, & minus; hoc eſt poſſit dici aliquod magis vnum, quàm aliud.

Huic quæſtioni breuiter reſpondeo: ſi nomine vnius intelligas, quod non eſt diuiſum in plura, quale eſt ipſum, ſicuti ſupra definiuimus, vnum conſiſtere in indiuiſibili; hoc eſt non dari magis, vel minus vnum, tam enim exercitus non eſt diuiſus in plures Exercitus tales, qualis eſt ipſe, quàm punctum non eſt diuiſum in plura puncta. At verò ſi nomine vnius velis intelligere, quod non habet diuiſionẽ quomodocumq datur magis, & minus vnum, ſunt enim aliqua, quæ habent negationem cuiuſcumque partis in ſe, vt eſt Deus, qui in hoc ſenſu eſt perfectiſſimè vnus: & ſunt aliqua, quę admittunt aliquã diuiſionem in ſe; vnus enim Exercitus, quamuis nõ ſint plures Exercitus, tamen habet in ſe pluralitatem hominum, & ſic non eſt perfectè vnus. Sic etiam homo particularis quamuis non ſit plures homines, tamen habet plures partes, nempe corpus, & animam: & in hoc ſenſu non eſt vnus perfectè. Verùm, hic ſenſus eſt valdè improprius, adeoq ſimpliciter dicendum eſt, non dari magis, & minus in vnitate.

Vnitas diuiditur in vnitatem materialem, quæ alijs vocibus dici-

tur numeralis,& indiuidualis:& in vnitatem vniuerſalem. Aſſignatur ab aliquibus tertia vnitas formalis,ſeu eſſentialis, quam diſtinguunt ab vnitate numerica,& vniuerſali,de qua infra. Hæc diuiſio colligitur ex Ariſtotele 5.met.tex.12. Vnitas numerica eſt,qua vnumquodque indiuiduum eſt vnum, & ab aliquibus appellatur vnitas maxima,quia nullam ſecum cōpatitur diuiſionem. Vnitas vniuerſalis eſt, per quam res aliqua eſt vna apta eſſe in multis,non quidem remanēdo eadem in multis ſicuti eſt natura diuina, ſed exiſtendo multiplicata in ipſis multis,& ita de illis eſt prædicabilis. Vnitas formalis eſt, qua dicitur aliqua natura vna,quamuis ſit diuiſa in plura indiuidua. Sic dicitur vna natura humana, licèt realiter ſit diuiſa in plures homines.

His poſitis,quærimus primò, an detur à parte rei vnitas formalis diſtincta ab vnitate numerica,& certè quod nō detur talis vnitas realiter diſtincta, clarè patet;quia eadem entitas Petri, quæ eſt indiuiduatio ipſius,eadem eſt humanitas,& animalitas eiuſdem;ergò non datur aliquid in Petro realiter diſtinctū ab indiuiduatione Petri exigens negationem naturæ equi, & canis,& cœterorum; Petrus enim per totam ſuam entitatem exigit eſſentialiter negationem Pauli,in ſe & cœterorum Indiuiduorum nō ſolùm hominum, ſed etiam aliarum rerum;ergò non dantur duæ vnitates realiter diſtinctę in Petro, vt volūt Scotiſtæ iuxta ea,quæ ſuperius dicta ſunt;an vera diſtinguatur formaliter vnitas numerica ab vnitate formali,magis videtur cōtrouerſum,& Auctores pro varia acceptione vnitatis formalis,variè rem explicant;quamuis fortaſſe non diſcrepent de re,vt enim optimè dicit Caietanus lib.4.de ente,& eſſentia cap.5 Quis eſt adeò fatuus, qui dicat eſſentiam Socratis ſibi communem eſſe,& Platoni?

Dico primò;A parte rei extra intellectum nulla datur alia vnitas præter numeralem. Quarè,neque datur vnitas formalis, qua Petrus, & Paulus dicantur vna natura,Neque datur vnitas formalis,qua natura Petri dicatur vna,& natura Pauli dicatur vna; ſed Paulus eſt vnus vnitate numerica, & Petrus etiam eſt vnus ſua vnitate numerica. Hæc concluſio debet eſſe communis ijs omnibus,qui negant formalitates ex parte obiecti; & Præciſionem obiectiuam. Probatur primò,quia extra intellectum non datur negatio eſſentiæ realis,quæ nō ſit negatio etiam indiuiduationis;ergò extra intellectum non datur aliqua vnitas,quæ non ſit numerica. Conſequentia patet,quia omnis diuerſa vnitas à numerica,diuerſam negationem habere debet,cum ex dictis,omnis vnitas per negationem formaliter explicetur. Quarè, ſi negatio negat quamlibet indiuiduationem, erit negatio vnitatis nume-

numericæ. Antecedens probatur, quia à parte rei eſſentia realis eſt idem cum indiuiduatione, & nullo pacto, neque realiter, neque formaliter eſt diſtincta, vt ſupra probauimus; ergò negatio illius eſſentiæ realis eſt etiam negatio indiuiduationis, cum ipſa negatio neget totum poſitiuum indiuiſibiliter acceptum.

Secundò probatur, quia Petrus tam negat equinitatem, quàm humanitatem Pauli; nec in eo eſt aliquid, quod non neget humanitatē Pauli, ſed quod negat humanitatem Pauli eſt diuiſum ab illa; ergò Petrus non poteſt eſſe vnum, & idem cum humanitate Pauli, quia eſſe vnum dicit negationem diuiſionis. At verò Petrus dicit diuiſionem ab humanitate Pauli; hæc autem entitas Petri, quæ dicit negationem humanitatis Pauli nō eſt formaliter diſtincta in duas formalitates intrinſecas; ergo non eſt aliquid in Petro, quod dicat negationem diuiſionis, & intrinſecè non ſit ipſa petreitas, & conſequenter non datur alia vnitas niſi numerica.

Dico ſecūdo extra intellectum datur vnitas eſſentialis ſolùm fundamentaliter, quę conſiſtit in ſimilitudine Indiuiduorum. Ita Nominales, & multi Interpretes Ariſtotelis, & ex Recentioribus Toletus quæſt. 3. de Vniuerſali, Hurtadus diſp. 5. logicæ ſect. 9. Auerſa quæſt. 8 de Vniuerſali ſect. 9. concl. 3. & alij. Atque de hac vnitate fundamentali poſſunt intelligi Auctores, qui ex vno capite impugnant formalitates ex parte obiecti; & ex altero admittunt vnitatem eſſentialem præter numeralem à parte rei. Probatur, & explicatur concluſio; nā intrinſecè Petrus, & Paulus nullam habent conuenientiā, & ſunt omnino diuiſi ſecundum omnia, quę intrinſecè habent, tamen ſunt ſimiles entitates, producunt enim multa ſimilia accidentia; nempe ſenſationes, motum progreſſiuum, riſum, locutionē, & ſimilia. Rurſus Petrus eſt æquè diuiſus ab equo, & Paulo, ſed entitates Petri, & equi nō ſunt ita ſimiles, quia non producunt tot ſimilia accidentia, quot producunt entitates Petri, & Pauli; equus enim non poteſt producere riſum, quamuis ſint etiam in aliquo ſimiles, quia poſſunt producere operationes animales. Prima ſimilitudo inter Petrum, & Paulum, appellatur fundamentum vnitatis ſpecificæ; nam adueniēte intellectus operatione poſſunt illa concipi vt vnum per cognitionem confuſam modo explicato, & ſic habetur vnitas ſpecifica formalis extrinſecè per abſtractionem intellectus. Similiter, quia planta creſcit & Petrus, etiam creſcit, ſunt ſimiles, ſed non tam ſimiles, quam ſunt Petrus, & equus, quia planta nō ambulat, nec facit vllam ſenſationem. Hinc eſt quòd à parte rei hæc ſimilitudo Petri, & equi, & cæterorum animātium ſit fundamentalis vnitas generica in ratione animalis. Similitudo

tudo autem plantæ,& Petri ſit vnitas fundamentalis generica magis latè patens, vt explicabimus in genere. Quarè, nulla alia videtur poſſe dari vnitas à parte rei præter fundamentalem; hoc eſt ſimilitudinē Indiuiduorum quæ non dependet a noſtro intellectu. Quòd ſi hanc appellare velis vnitatem formalem,& identitatem eſſentialem, non multùm laboro de voce, dummodo conueniamus in re.

Videtur autem Ariſtoteles hanc ſimilitudinem in ſubſtātia appellaſſe identitatem, quia propria ſimilitudo ſolùm eſt in accidentibus; vt inter album,& album, Appellauit identitatem, non quòd intellexerit eſſe eamdem realitatēm: immò hoc ſæpè negat,& eſſet affirmare duo contradictoria; ſed intelligit identitatem in ordine ad intellectum, quia intellectus concipit illa, quæ non ſunt idem, ac ſi eſſent idem, non diſtinguendo inter ea obiecta, quæ concipit propter ſimilitudinem, quam habent modo explicato. Sic 5. met cap. 6 dicens: quo modo plura ſūt vnum, vt inquit homo, equus, canis vnum quid. quoniam omnia animalia. & quodam ſimili modo, ſicuti materia vna. Ecce recurrit ad ſimilitudinem, vt explicet vnitatem, & dat exemplum materiæ, quæ realiter non eſt vna cum ea, quæ eſt in Petro,& ea. quæ eſt in Paulo, ſed ſunt duæ materiæ quæ tamen dant fundamentum intellectui, vt eas concipiat confusè non diſtinguendo vnam ab alia, ac ſi eſſent idem. Sic etiam explicatur cum ait cap. 15. Eadem ſunt, quorum ſubſtantia vna: ſimilia, quorum qualitas vna: æqualia, quorū quantitas vna. In quibus verbis vox, vna, ſolùm ſignificat conueniētiam,& vnitatem fundamentalem, non veram identitatem realem; implicat enim quòd ſint æqualia ea. quæ haberent eamdem quantitatem,& ſimilia, quæ haberent eamdem qualitatem, v. g. eamdem albedinem; ergò vox illa, vna. nō poteſt accipi, niſi de vnitate fundamentali. Explicatur etiam Ariſtoteles, quando primò Topicor. ait: Si ineſt aliquod in eis idem, in eo ſunt ſimilia. In quo loco vox, idem. nō ſignificat realem identitatem, ſed ſolùm fundamentalem; ſi enim ſignificaret identitatem realem, non poſſet dicere, eſſe ſimilia in eo, ſed deberet dicere eſſe idem Sicuti Pater æternus, quia habet eamdē naturam diuinam, quam habet filius, dici non poteſt ſimilis in natura filio, ſed idem; ergò per Ariſtotelem vox illa, idem ſignificat fundamentalem identitatem, quæ pro vt ſtat ſub conceptu confuſo, eſt vna extrinſecè.

Hinc ſoluuntur quam plurimæ obiectiones, quæ fiunt ex modo loquendi; vt cum dicimus datur à parte rei natura humana, quæ eſt vna natura. Senſus huius locutionis eſt, quòd à parte rei dantur plura principia operationum ſimilium, quæ ſimilitudo principiorum eſt vnitas

nitas fundamentalis,& ita dicitur vna natura fundamentaliter, quia dat fundamentum intellectui ad faciendam abſtractionem; non autẽ ſenſus eſt quod ſint aliquod vnum à parte rei,nam natura Petri tam eſt realiter diuiſa à natura Pauli,quàm à natura leonis,quia tam non eſt natura Pauli,quàm non eſt natura Leonis,nec poteſt inter cõtradictoria concipi magis,aut minus;ſi enim A.non eſt B.& C. nõ eſt D. non video quo pacto aliquo maiori modo A non ſit B. quàm C. non ſit D. negatio enim omnia negat. Ita non eſt explicabile quo pacto Petrus realiter magis non ſit equus,quàm non ſit Paulus,cum verificetur de Petro non eſſe equum ſimpliciter, & nõ eſſe Paulum ſimpliciter. Quarè locutiones illæ ſolùm ſignificant ſimilitudinem maiorẽ inter duas res,ob quam dicere ſolemus ſinè diſtinctione: Natura humana eſt vna: Natura humana non eſt natura equina:& ſimiles propoſitiones.

Patet etiam ſolutio ad illum loquendi modum:Deus eſt eſſentialiter indiuiduus,non autem Petrus. Senſus non eſt,quòd non ſit tam de eſſentia Petri eſſe vnum indiuiduum tale,quàm ſit de eſſentia Dei eſſe hũc numero Deum;ſed ſenſus eſt,quòd in Petro,quia habet entitatem ſimilem Paulo, eſt fundamentum,vt abſtrahatur ratio communis Petro,& Paulo. At verò in Deo,non eſt hoc fundamentũ,quia non poteſt dari Indiuiduum ita ſimile Deo, ſicuti Paulus eſt ſimilis Petro. Atque hinc eſt, quòd eſſentia Dei ſit eſſentialiter ſingularis etiam fundamentaliter,non autem eſſentia Petri, quæ fundamentaliter eſt vniuerſalis,quia habet alias eſſentias ſibi ſimiles.

Nec eſt diuerſa ſolutio ad propoſitionem, qua dicitur Petrus, & Paulus à parte rei ſunt idem ſpecie: Petrus, & equus non differunt genere;& ad ſimiles propoſitiones,diſtinguenda enim eſt vox idem à parte rei,nam ſi idem ſignificet identitatem fundamentalem, hoc eſt,ſimilitudinem indiuiduorũ,concedatur propoſitio: ſi idem à parte rei ſignificet aliquam identitatem realem,ſeu formalem intrinſecã Petro,& Paulo,negetur propoſitio;ſemper enim hæ voces:Idẽ, Vnũ, Non differunt.& ſimiles: vel accipiendæ ſunt fundamentaliter, ſi ſumantur,vt ſignificant res à parte rei, vel accipiendæ ſunt per denominationem extrinſecam intellectus,ſi ſumantur formaliter.

Dico tertio vnitatem formalem,ſeu ſpecificam,ſiue genericam nõ eſſe diuerſam ab vnitate vniuerſali. Eſt ſententia communis Auctoribus ſupra citatis,& eam docet Sãctus Damaſcenus lib. 1. fidei cap. 11. vbi ait,naturas duorum ſingulorum ſola ratione eſſe vnum. Probatur primò,quia vel intellectus ita concipit indiuiduationes obiectorum,vt eas diſtinguat; vel ita concipit,vt non diſtinguat:ſi primũ

nulla

nulla habetur vnitas, neque in ipſa cognitione, quia concipit plura conceptu diſtinguente pluralitatem: ſi dicatur ſecundum, habetur vnitas vniuerſalis, ergo vel nulla eſt vnitas per intellectum; vel ſi qua eſt, ea eſt vniuerſalis. Probatur iam quòd ſi non concipiantur diſtinctè indiuiduationes, habeatur vniuerſalis; nam vnitas vniuerſalis eſt illa qua res vna eſt apta eſſe in multis, ſed talis eſſet natura illa, quæ conciperetur confusè per conceptum non diſtinguentem indiuidua, ergò eſt vniuerſalis. Maior eſt definitio Vniuerſalis. Minor probatur, quia conceptus ille confuſus non diſtinguens differentias Indiuiduorum, non eſt magis determinatus ad hoc Indiuiduum, quàm ad aliud; ergò de hoc & illo poteſt prædicari id, quod concipitur ſub eo conceptu, v. g. cognitio confuſa cognoſcit principium operationum rationalium, cognoſcit enim omnes homines conceptu non diſtinguente differētias ipſorum, certè principium operationum rationalium æquè benè poteſt verificari, quòd ſit in Petro, & quòd ſit in Paulo: ergo eſt vnum aptum eſſe in multis.

Secundò probatur, quia vnum definitur eſſe id, quod eſt indiuiſū in ſe, ſed illud, quod apparet in actu præciſiuo, apparet indiuiſum in ſe; ergo eſt vnum per vnitatem cognitionis. Minor probatur, quia in eo conceptu præciſiuo non apparent differentiæ, quia non diſtinguūtur, ergò in eo conceptu illud eſt vnum: nam ſecundùm eam rationē aliquod eſt vnum, ſecūdùm quam non habet diuiſionem, vt diximus ex Ariſtotele; ſed ſecundùm conceptum præciſiuum obiectum non habet diuiſionem, quia in intellectu nulla apparet diuiſio & diuerſitas inter obiecta, cum non cognoſcantur tanquam inter ſe differentia, ergo eſt vnum per intellectum, ſed eſt etiam aptum prædicari de multis, vt infra probabimus: quia natura ex ſe eſt apta eſſe in multis; ergò hoc ipſo quòd indiuidua habent vnitatem per intellectum, habent etiam vniuerſalitatem, quæ conſiſtit in vnitate, & aptitudine ad eſſendum in multis.

Ex dictis impugnatur Caietanus de ente, & eſſentia cap. 4. quæſt. 6 dicēs, quòd natura ſecūdū ſe nec eſt poſitiuè vniuerſalis, nec eſt poſitiuè ſingularis; impugnatur, inquā, quia natura ſecundū ſe nō datur à parte rei, ſed ſolū datur indiuidua, quæ sūt poſitiuè, & eſſentialiter ſingularia; & quidquid eſt idē cū indiuiduis, eſt poſitiuè, & eſsētialiter ſingularitas, neque vnquam hæc indiuidua amittunt ſingularitatem intrinſecam, quam habent, ſed ſolùm acquirunt vnitatem extrinſecam ipſis, quæ conſiſtit in actu abſtractiuo. Quarè, argumentum, quo hic Auctor dicit: vel natura eſt ſingularis, uel uniuerſalis; ſi primum; ergo nunquam eſt uniuerſalis; ſi ſecundum, ergò nunquam eſt ſingula-

gula.

gularis;ergò debet dari natura præſcindens ab Vniuerſali, & ſingulari; hoc inquam argumentum nihil valet; licèt enim natura ſit realiter ſingularis exiſtens diuiſa in multis indiuiduis,tamen poteſt euadere vniuerſalis,non quidem intrinſecè, ſed extrinſecè per vnitatem cognitionis abſtractiuæ, à qua redditur vniuerſalis.

Dico vltimò: Vnitatem vniuerſalem formaliter conſiſtere in vnitate cognitionis præciſiuæ,per quam non diſtinguatur vnum indiuiduum ab alio. Ita Sanctus Thomas opuſc. 56.dicens: eſt itaque Vniuerſale vnum vnitate cognitionis. Ita etiam docent cōmuniter Auctores,qui negant Præciſionem obiectiuam. Probatur primò; quia nullam vnitatem poſſumus inuenire intrinſecam in Indiuiduis præter numericam;ergò vnitas vniuerſalis ſumenda eſt extrinſecè ab intellectu; nihil enim aliud poteſt dari vnde ſumatur hæc vnitas. Secūdò probatur,quia Vniuerſale fit in ordine ad ſcientias,& Prędicationes,ſed ad hoc ſufficit,vt intellectus concipiat rationem conuenientiæ inter plura non diſcernendo per eum actum quo pacto illa differant;ergò talis actus intellectus ſufficit ad Vniuerſale formaliter. Minor probatur,quia conceptis v.g. omnibus hominibus ſub conceptu communi non conſiderante differentias ſingulorum,poſſunt ſcientiæ per eum conceptum conſiderare rationem naturæ humanæ, quia per illum cōceptum repræſentatur principium operationum humanarum. Præterea obiectum ſub eo conceptu poteſt prædicari de ſingulis hominibus, vt videbimus;ergò ille conceptus habet quidquid requiritur ad ſcientias; & prædicationes. Idem etiam probant duo argumenta ſupra facta pro tertia concluſione.

Ex his impugnantur aliqui Recentiores aſſerentes vnitatem Vniuerſalis conſequi ad abſtractionem tanquam proprietatem ipſius;ipſum verò formaliter conſtitui per abſtractionē. Nam contra eſt,quia vnitas vniuerſalis formaliter accepta non eſt aliqua realis negatio diuiſionis in ipſis obiectis, ſed eſt illis extrinſeca, & tota eſt in intellectu: ſed in intellectu non datur alia negatio diuiſionis neque realiter, neque formaliter,niſi ipſamet abſtractio. ergò non ſequitur vt proprietas ad illam. Maior admittitur etiam ab Aduerſarijs. Minor probatur; nam hæc negatio diuiſionis, nō eſt negatio diuiſionis realis extra intellectum, ſed negatio diuiſionis intellectualis; neque eſt negatio intellectionis claræ in eodem intellectu, quia, vt infra probabimus,poteſt dari cognitio clara de eodem obiecto,quando exiſtit cognitio confuſa, neque videntur Aduerſarij hoc negare; ergo erit negatio claritatis in ea cognitione abſtractiua, nempe quòd ipſa nō ſit clara, ſed confuſa non explicans pluralitatem obiectorū,ſed quòd

ſit confuſa,ſeu obſcurè repræſentans eſt prædicatum eſſentiale ipſius abſtractionis;ergo quòd ſit negatio intellectualis pluralitatis,ſeu diuiſionis eſt prædicatum eſſentiale ipſius,& non eſt proprietas conſequens. Prima Conſequentia videtur omninò ſequi, non enim poteſt aſſignari,quid ſit hæc negatio,niſi aſſignetur quid ſit confuſio, & obſcuritas cognitionis, à qua formaliter, & extrinſecè habent non diſtingui obiecta: confundere enim formaliter videtur opponi diuiſioni, & pluralitati, aliter explicent mihi Aduerſarij quid ſit confundere,ſi non eſt ita multa miſcere, vt amittant diuiſionem. Subſumptũ etiam patet; nam hòc intelligimus nomine abſtractionis nẽpe quòd ſit cognitio obſcura & confuſa,non explicans pluralitatem obiectorũ quam attingit; ergò non debet negari, quòd vnitas ſit ipſamet cognitio abſtractiua.

Dices: Alius eſt conceptus cognitionis abſtractiuæ, alius cõceptus vnitatis intellectualis; primus enim dicit merè poſitiuũ eſſe talis cognitionis; ſecundum aliquid negat, ſicuti Aer caliginoſus verè dicit poſitiuam vnitatem impeditiuam lucis,at aer tenebroſus dicit ipſam negationem lucis.

Sed contra eſt,nam exemplum facit potius contra Aduerſarios,nã lux,& negatio lucis non ſunt aliquid cum aere identificatum,ſed ſũt ab eo diſtincta realiter. At claritas cognitionis eſt ipſamet eſſentia talis entitatis, quæ dicitur cognitio clara. Similiter obſcuritas, ſeu confuſio cognitionis neque eſt prædicatum illi ſuperadditum, ſed eſt tale eſſe poſitiuum confundens formaliter plura. Quarè, non poteſt concipi eſſentia poſitiua cognitionis obſcuræ, & præſcindi ab hoc prædicato,quod multa confundat,& habeat de ſe per ſuum eſſe poſitiuum id, quod habet aer tenebroſus per eſſe poſitiuum, & negatiuum. Negatio autem claritatis poteſt dupliciter accipi, primò pro ipſa negatione cognitionis claræ,& hæc negatio eſt quid purè negatiuum,& non requiritur ad cognitionem abſtractiuam, vt concedũt etiam Aduerſarij, alia negatio claritatis eſt quid merè poſitiuum, & appellatur per alias voces confuſio, abſtractio, præciſio, ſed vtimur aliquando termino negatiuo pro poſitiuo, vt explicemus illud poſitiuum per comparationem ad alterum licèt hoc per ſuum eſſe poſitiuũ nõ præſtet id,quod præſtat aliud,quod nihil facit pro Aduerſarijs

Impugnantur etiam alij Recentiores,qui ad Præciſionem requirunt præter cognitionem confuſam, vt intellectus ſimul habeat negationem cuiuſcumque alterius cognitionis claræ de eodem obiecto, quia videtur eſſe de ratione Præciſionis, quòd intellectus non explicèt differentias. Sed contra eſt primò,quia ſequeretur,quòd nõ

poſ

poſſit prædicari Vniuerſale de inferiori; nã vt dicemus infrà, quando prædico hominem de Petro, tunc debeo habere actum clarum de Petro; ergo tunc deſtrueretur eſſentia Vniuerſalis, adeóq. eſſet prorſus inutile ad prædicationes faciendas, quippe quod haberet ergà illas capitalem inimicitiam, ita vt ſimul cum illis non poſſit exiſtere; ſed infrà efficacius proſequemur hoc argumentum, quando agemus de prædicatione Vniuerſalis art. 10.

Impugnantur nunc ſecundò, quia, etiamſi adſit in intellectu habẽte cognitionem confuſam de hominibus, cognitio alia diſtincta de iiſdem hominibus, adhùc tamen illa remanet in ſe confuſa, nec mutatur per aliam intrinſecè ipſa confuſio identificata cum cognitionẽ confuſa; ergo licèt intellectus tunc dici non poſſit poſitiuè confuſus, adhuc tamen poteſt dici præciſiuè confuſus, hoc eſt, ſi præcisè conſideretur effectus formalis præſtitus à cognitiõne confuſa eſt reddere ipſum confuſum, quantum eſt de ſe; realiter tamen non eſt confuſus, quia ad negationem confuſionis ſufficit, vt habeat poſitiuam claritatem ſibi communicatam formaliter ab altera cognitione clara; ſed ad Vniuerſale formaliter ſufficit, vt intellectus ex vi vnius cognitionis confusè cognoſcat plura ſimilia, quia verificatur per hoc ſufficiẽter quòd quantùm eſt ex vi talis cognitionis habeat negationẽ pluralitatis, licèt per aliam cognoſcat clarè, ergo ſinè vllo fundamento requiritur realis negatio cuiuslibet cognitionis claræ circa idem obiectum.

Dices: ſequeretur, quòd verè intellectus clarè cognoſceret plura; ergò non verificaretur, quòd obſcurè cognoſceret, ergo nõ facerèt Vniuerſale, quod conſiſtit in hoc, quòd intellectus obſcurè, & confusè tendat in plura.

Sed contra eſt, quia falsò aſſumunt Aduerſarij, quòd Vniuerſale conſiſtat in hoc, quòd intellectus non cognoſcat inferiora tunc, cum facit Vniuerſale; neq. enim hoc habet ex definitione ſua, nec vlla ratione probatur; immò oppoſitum debet eſſe verum. Dico enim ſufficere ad Vniuerſale formaliter, vt per aliquam cognitionem intellectus non diſcernat differentias, à qua ſufficienter denominabitur vnum obiectum etiam confusè cognitum. Quarè, verificatur quòd obſcurè cognoſcat, quantum eſt ex vi iſtius cognitionis, quamuis ex vi alterius clarè cognoſcat. Quòd autem hoc non officiat Vniuerſali, probatur, quia ad hoc vt Vniuerſale ſit vtile ad ſcientias, debet poſſe prædicari de Inferioribus, ſed vt poſſit prædicari, requirit, quòd ſimul ſtet cum eo alia cognitio clara de Inferiori, de quo prædicatur; ergo tantum abeſt, vt repugnet cum Vniuerſali alia cognitio clara;

vt potius debeamus omninò illam admittere.

Dices: ſufficit, priùs tempore fuiſſe Vniuerſale, antequam fiat prædicatio; ergò non probatur neceſſitas ſimul coexiſtendi cum cognitione clara.

Sed contra eſt, quia quando eſt Iudicium, debent exiſtere in intellectu termini prædicationis, nempe ſubiectum, & prædicatū, quia tunc verè vnum prædico de altero; ergo tunc debent exiſtere cognitiones conſtituentes eos terminos, & ita cum dico: Petrus eſt animal: tunc debet dari conceptus Petri, & conceptus animalis, qui ſecundus conceptus eſt confuſus, & conſtituens Vniuerſale. Sed de hoc fuſius articulo decimo.

ARTICVLVS IX.

Soluuntur argumenta contra prædicta.

Obijcies primò: Actus intellectus præciſiuis eſt eſſentialiter vnus vnitate numerica; ergo non poteſt dare vnitatem vniuerſalē obiecto; nam denominatio extrinſeca eſt forma extrinſeca afficiens ſubiectum; ſed actus ille eſt forma particularis afficiens plura Indiuidua; ergo illa denominatio non poteſt denominare obiectum extrinſecè vniuerſale.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt vnus vnitate numerica in eſſendo, concedo: in repræſentando, nego. Explico diſtinctionem. Actus ille intellectus certè eſt vna entitas in ſe indiuiſa; nec enim eſt diuiſus in plures actus, & hoc eſt eſſe vnum in eſſendo. At verò hæc vna, & indiuidua entitas cognitionis repræſentat confuſe plura ſimilia, ita vt ex vi talis cognitionis non poſſit intellectus diſtinguere vnum ex illis pluribus ab alijs; & hinc dicitur actus vniuerſalis in repræſentando; ſicuti Deus eſt ſingularis in eſſendo; vniuerſalis in cauſando, eo quod omnia poteſt cauſare. Similiter vox, homo eſt vna indiuidua in ratione vocis; nec enim ſunt duæ voces, ſed eſt vniuerſalis in ſignificando; ſignificat enim plura obiecta confuſè. Similiter ergò in actu præciſiuo datur quadā vnitas vniuerſalis, eo quòd plura obiecta æqualiter repræſententur ab eo actu, abſque eo quòd vnum poſſit diſtingui ab alio ex vi illius actus; & ita dicitur actus vnus vnitate vniuerſali in repræſentando, quam diſtinctionem optimè explicat Sanctus Thomas opuſc. 55. poſt initium dicens: Cognitio enim eſt in ſolo intellectu ſingularis, & vniuerſalis, in quantum habet rationem vniformem ad omnia indiuidua. Ita S. Thomas.

Dices:

Dices: Actus præciſiuus eſt multiplex in repræſentando quia multa repræſentat; ergò non habet vnitatem in repræſentando, & conſequenter non denominat extrinſecè naturam vnā vnitate vniuerſali.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Actus præciſiuus eſt multiplex in repræſentando ex parte obiecti concedo: ex parte modi tendendi, & repræſentandi, nego: Denominatur ergò actus ille multiplex obiectiuè à multitudine obiectorum, quæ repræſentat, cum, vt diximus, cognoſcat multa indiuidua ex parte obiecti; dicitur tamen vnus in repræſentando, quia habet modum tendendi confuſum in illa plura; ita vt intellectus ex vi talis actus non poſſit diſtinguere vnum ex illis pluribus ab alio; talis ergò confuſio in modo repræſentandi plura; reddit actum vnum vnitate illa, per quam conſtituitur extrinſecè obiectum vniuerſale, & ex carentia talis confuſionis; & vnitatis in modo tendendi deficit aliquando obiectum, ne denominetur vniuerſale; v.g. cum concipio, omnis homo; vel, aliquis homo; per has cognitiones non facio Vniuerſale, quia actus, quo concipitur, omnis homo, eſt etiam multiplex in modo repræſentandi, & tendendi; quamuis enim non cognoſcat determinatè differentias Petri, & Pauli, & cæterorum hominum, tamen ex vi talis actus intellectus animaduertit pluralitatem aliquam ex parte obiecti, & cōſequenter diſtinguit aliquo modo differentias, quia ſcit, dari plures homines ex vi talis modi tendendi. Simili modo cum dicit, aliquis homo, intellectus ex vi talis actus diſtinguit, & aſſignat aliquam pluralitatem in ratione hominis, illi enim termini ſyncathegorematici, omnis, & Aliquis, non poſſunt poni, neque adhiberi, niſi intellectus concipiat aliquam pluralitatē cognoſcendo, eſſe plura. At verò actus, quo dicit, Homo, habet quidem ex parte obiecti omnes homines, ſicuti habet actus, quo dicitur, omnis homo, ſed habet ex modo tendendi, & repræſentandi vnitatem, quia intellectus per illum actum nullam aſſignat pluralitatem in ratione hominis, nec determinatè, nec indeterminatè; adeoq. poteſt denominare extrinſecè talis actus, naturam vnam, & vniuerſalem, quod præſtare non poſſunt alij duo actus, quia ſunt multiplices etiam ex modo repræſentandi.

Obijc. ſecundo in ratione ſpeciei ſpecies leonis, & ſpecies equi nō differunt niſi numero, quia participant eamdem definitionem ſpeciei; tàm enim hæc eſt ſpecies, quàm illa; ſed actus illi, quo fit ſpecies leonis, & quo fit ſpecies equi differunt ſpecie, vt communiter aſſerūt; ergò illi actus non habent vnitatem requiſitam ad vniuerſale.

Reſpond. diſtinguendo Maiorem: Illi actus differunt ſpecie phyſicè, concedo: logicè, nego: nam licèt actus cognoſcens leones phyſicè

cè differat ab actu cognoſcente equos, quia cognitiones phyſicè diſferunt ſpecie, quando obiecta differunt ſpecie, tamen iiſdem duo actus ſunt valde ſimiles in modo repræſentandi, quia vterque confusè repræſentat indiuidua æquali confuſione. Cum ergò logica potiſſimum conſideret modum repræſentandi cognitionum, nihil curando, an repræſentent hoc obiectum,an aliud, denominat has duas cognitiones ita ſimiles in modo repræſentandi tanquam eiuſdem ſpeciei logicæ, & ita in conſideratione logica differunt ſolo numero, ſicuti duo ſigilla repræſentantia, v.g. aquilam cæſaream, differunt ſolo numero in ratione ſigilli, quamuis alterum ſit aureum, alterũ argenteum; & conſequenter differant ſpecie in cõſideratione phyſica.

Obijc. 3. Vnitas eſt paſſio entis ex communi ſententia, & Ariſtotele 4.met.tex.3. ergò natura abſtracta eſt vna vnitate entis realis; ſed talis vnitas non eſt numerica; ergò erit vnitas formalis.

Reſpond. vnitatem eſſe paſſionem entis intrinſecam in ipſo ente reali. Cum ergò natura abſtracta intrinſecè non ſit vna,ſed ſint plura indiuidua,non eſt vnum ens;adeoque ſunt plures entitates numero differentes; & ita vnitas metaphyſica,quæ eſt paſſio entis ſemper eſt vnitas numerica.

Obijc 4. Communiter cum Ariſtotele 5 met. dici ſolet, Quæ in aliquo genere non habent diuiſionem ſunt vnum; ſed in ratione hominis Petrus, & Paulus non habent diuiſionem; ergò ſunt vnum.

Reſpond. diſtinguendo minorem: In ratione hominis intrinſecè Petrus, & Paulus non habent diuiſionem, nego;ſunt enim intrinſecè duo indiuidua. Non habent diuiſionem in ratione hominis extrinſecè, concedo: & ſic extrinſecè ſunt vnum modò explicato. Quarè, illud axioma eſt verum, quod in ea ratione, in qua aliqua non diuiduntur, ſunt vnum. Cum ergò Petrus, & Paulus pro vt ſtant ſub cõceptu præciſiuo ſibi extrinſeco, non diuidantur, quia ille conceptus eſt confuſus non diſtinguens vnum ab alio, certè in ea ratione ſunt vnum; ſed hæc vnitas eſt vniuerſalis, vt diximus.

Dices: Vnum eſt id, quod eſt indiuiſum in ſe; hoc eſt, vt explicauimus, quod habet negationem plurium ſibi identificatorum. Cur ergò recurris ad intellectum, ad hoc vt habeas vnitatẽ vniuerſalem?

Reſpond. etiam per intellectum poſſe aliqua extrinſecè habere negationem pluralitatis; hoc autem fit, quia cognitio confuſa ita cognoſcit plura, vt non diſtinguat vnum ab alio. & ita ea plura in illa cognitione non habent diuiſionem, neq; pluralitatem ex modo repræſentandi, & ita habent vnitatem ſibi extrinſecam. Quarè, cognitio, quæ ex modo repræſentandi non diſtinguit pluralitatem vllo pa-

cto, dat vnitatem obiecto per denominationem extrinſecam.

Obijc.5. Pluralitas hominum identificata cum Petro ſi daretur,eſſet diuerſa à pluralitate reliquarum rerum identificata cum eodem Petro,ergò etiam negatio primæ pluralitatis eſt diuerſa à ſecunda negatione;ergo Petrus ratione diuerſæ pluralitatis,quam negat, poteſt dici vnus numero per primam negationem, & vnus formaliter, ſeu eſſentialiter per negationem ſecundæ pluralitatis.

Reſpond. tranſeat Antecedens, & prima Conſequentia. & diſtinguo vltimum Conſequens: Poteſt dici vnus formaliter per negationem ſecundæ pluralitatis in ſenſu reali à parte rei ante Præciſionem intellectus, nego: poſt præciſionem intellectus, concedo. Ratio eſt, quia à parte rei entitas Petri vt ſit vnum indiuiduum, exigit omnes negationes omnium pluralitatum ſibi identificatarum indiuiſibiliter acceptas; tàm enim eſt de eſſentia vnius Petri non eſſe idem cum cane, & leone; quàm non eſſe idem cum Paulo. Quarè, entitas Petri non habet quaſi duas partes, per quarum vnam exigat vnam negationem pluralitatis; per alteram verò alteram; ſed per eamdem entitatem indiuiſibiliter acceptam exigit eſſentialiter omnes negationes omnium pluralitatum. Verum eſt autem quòd per intellectum poteſt entitas Petri concipi in ordine ad negationem pluriu m animalium, non conſiderando negationem plurium hominum; & ſic per intellectum habetur vnitas formalis, ſeu vniuerſalis. At à parte rei non datur diſtinctio vlla inter principium vnius negationis, & principium omnium negationum, quas exigit Petrus. Ariſtoteles autem quando dixit, quòd requiritur negatio diuiſionis ad vnitatem ſecundùm eam rationem, ſecundum quam aliquod eſt vnum; ideò dixit, quia voluit definire nõ ſolùm vnitatem à parte rei, ſed etiam vnitatem extrinſecam per intellectum.

Obijc.6. Si eſſent identificati cum Petro omnes homines, tũc Petrus non haberet vnitatem numericam, quia non exigeret negationem plurium hominum in ſe, & tamen haberet vnitatem formalem, quia eſſet vna natura humana; ergò ſignum eſt, quòd vnitas formalis diſtinguatur ab vnitate numerica.

Reſpond. tranſeat, quòd in tali caſu non haberet Petrus vnitatẽ numericam, quam nunc habet, & tamen haberet vnitatem formalẽ; negatur tamen Conſequentia. Ratio eſt, quia in eo caſu conſtituis entitatem Petri cum alijs prædicatis intrinſecis, quæ nunc non habet, nec poteſt habere; nunc enim per ſuam entitatem poſtulat negationes omnium pluralitatum; tunc autem non haberet hanc exigentiam, ſed ſolùm exigeret non identificari cum alijs rebus, quæ

non

non ſunt homo. Quarè, mirum non eſt, ſi tunc vnitas formalis eſſet diuerſa à numerica.

Dices: Vnitas non eſt negatio cuiuſcumque diuiſionis; ſed eſt negatio diuiſionis in aliqua ratione; ergò negatio diuiſionis in ratione hominis poteſt dici vnitas.

Reſpond. Verum eſſe totum argumentum ſi loquamur de vnitate extrinſeca per intellectum; quando enim dicitur, quòd vnitas ſit negatio diuiſionis in aliqua ratione, debet conſiderari quæ nam ſit illa ratio, an à parte rei extra intellectum, an ſolùm per intellectũ? quia ergò ratio hominis non datur formaliter à parte rei, ſed ſolùm fundamentaliter; hoc eſt, plures homines ſimiles in eſſentia, vt diximus, non benè infertur, quòd debeat habere vnitatem à parte rei in ratione hominis, cum ratio hominis à parte rei dicat realẽ pluralitatem, & ſolùm ſit vna per intellectum.

Obijc, 7. Differentiæ indiuiduales naturæ humanæ diuidunt naturam in Petrum, & Paulum; ergo realiter illa natura ſecundùm eſſentiam ſuã eſt vna. Probatur conſequentia, quia non diuiditur, quod eſt diuiſum, ſed quod eſt vnum.

Reſpondeo ad hunc, & ſimiles loquendi modos negando in ſenſu reali quod differentiæ diuidant naturam; nam realiter idem eſt natura Pauli, & differentia ipſius; ſed ſolùm dicuntur diuidere naturam eo modo quo differentiæ poſſunt à natura diſtingui, videlicèt formaliter per intellectum modo explicato. Quarè, nulla, eſt realis, & phyſica compoſitio ex genere, & differẽtia; genus enim eſt idem realiter cum differentia in Paulo, & ſolùm diſtinguuntur per conceptus magis, vel minus confuſos. Similiter quando ponuntur illæ particulæ: ſecundùm eſſentiam, vel naturam, ſecundùm ſpeciem, ſecundùm rationem ſpecificam, & ſimiles locutiones, ſemper ſunt accipiendæ in ſẽſu formali; non autem antecedenter ad operationem abſtractiuam intellectus, niſi ſumantur ſolùm fundamentaliter, in quo ſenſu ſolùm ſonant ſimilitudinem.

Obijc 8. Natura humana ſecundùm ſe, vel eſt vna, vel non eſt vna; ſi non eſt vna; non poſſumus illam ſecundùm ſe concipere, quin conciperemus indiuidua; ſi eſt vna; ergò datur vnitas formalis.

Reſpondeo quòd particula ſecundùm ſe: vel ſignificat pro vt eſt à parte rei; vel pro vt accipitur ab intellectu præſcindendo à differentijs. Si ſumatur in primo ſenſu; dico nõ eſſe vnam formaliter, ſed eſſe plures ſimiles entitates, quæ ſolùm poſſunt dici vnum fundamentaliter, & concedo, quòd debemus concipere obſcurè, & confusè plura indiuidua ex parte obiecti; ſi verò accipiatur in ſecundo ſenſu, dico

naturam

naturam eſſe vnam, ſed nego dari vnitatem formalem ante intellectum, quia non eſt vna ſecundùm ſuam entitatem à parte rei, ſed ſolùm vnitate vniuerſali extrinſeca, quæ habetur per cognitionem confuſam modo explicato.

Petes: An ſaltem poſſet dici ante Præciſionem: natura vna ſecundùm quid, nam illud eſt ſimpliciter vnum, quod habet negationem cuiuſcumque diuiſionis; quod autem habet negationem alicuius diuiſionis poſſet dici vnum ſecundùm quid.

Reſpond. poſſe eſſe quæſtionem de vocabulo: nam ſi nomine vnius ſecundum quid intelligas plures entitates ſimiles realiter, datur hæc vnitas ſecundùm quid; ſed hic ſenſus eſt improprius, ſi loquamur de vnitate formali; ſolùm enim dicit vnitatem fundamentalem, ſicuti in eo ſenſu intellexit Ariſtoteles ſupra citatus.

Quòd ſi dicas: ſaltem dici poſſe vnitatem formalem ſecundū quid, non quidem ſignificando, quòd ſit vnitas contradiſtincta ab vnitate numerica, ſed ſolùm quia Petrus habet ex parte obiecti aliquas negationes, nempe negationes reliquarum rerum, quæ non ſunt homo. Cur ergò Petrus cum his negationibus non poteſt dici vnus vnitate formali?

Reſpond. neq. hoc in ſenſu proprio poſſe dici. Aliqui afferunt hāc rationem, quia vnitas eſt denominatio deſumpta à negatione; ergo debet negare omnia. Sed hæc ratio non conuincit Aduerſarios; nam ex. gr. etiam paupertas eſt denominatio deſumpta à negatione diuitiarum, & tamen non eſt neceſſe, vt dicat omnem negationem, ſed aliquas, vt ſit pauper, poteſt enim eſſe pauper ſapiens; & ita non dicit negationem doctrinæ. Nec exemplum caloris vt octo eſt ad rē, quòd ſcilicèt ſi eſt calor vt octo in ſubiecto, dici nō poſſit, quòd detur calor vt quinq; poſsēt enī reſpōdere Aduerſarij, licèt nō detur calor vt quinque cōtradiſtinctus à calore vt octo, tamē datur tota realitas caloris vt quinq. quæ realitas ex parte obiecti eſſet calor ſecūdū quid, & nō ſimpliciter. Melius ergò aſſignari poteſt ratio, quia quoties aliqua denominatio ſumitur ab omnibus collectiuè, non poteſt accipi ſecundū quid à ſola parte, loquēdo in ſēſu rigoroſo; & proprio. Sic quia cētū eſt denominatio ſumpta à tot vnitatibus collectiuè, ſexaginta non poſſunt dici ſunt centum ſecundùm quid, quia denominatio centum ex eo, quod collectiuè requirat tot vnitates, ablata vna, nō poteſt amplius haberi, ſed dicimus ſexaginta non ſunt centum. Sic etiam quia vnum accipitur ab omnibus negationibus collectiuè, non poteſt dici vnum ſecundùm quid, ſi relinquatur vna negatio. Quòd autem vnū accipiatur ab omnibus negationibus collectiuè; probatur, nā à parte

rei duo non ſunt vnum, & tamen dicunt negationem omnium aliarum multitudinum, quia tamen non dicunt negationem binarij, idcirco non ſunt vnum; ergo ſi relinquatur vna ſolùm negatio multitudinis, certè res non eſt vna; ergo vnitas accipitur ab omnibus negationibus multitudinum collectiuè. At verò calor non eſt denominatio, quæ ſumitur ab omnibus caloris partibus collectiuè, & ideo eſt capax denominationis ſecundùm quid. Similiter neque pauper dicit collectiuè omnes negationes; ſed hæc ſunt de mero nomine.

Ex dictis colligitur primò: non omnem cognitionem confuſam eſſe vnitatem vniuerſalem, ſed ſolùm illam, ex qua ſequitur poſſe prædicari obiectum de pluribus, v.g. ſi cognoſcat Angelus clarè, & diſtinctè vnam operationem Petri. v.g. riſum ipſius, cognoſcit etiam entitatem Petri, vt talis eſt, & pro vt eſt diſtincta ab omnibus alijs indiuiduis, quia riſus ille habet eſſentialem connexionem cum hac entitate Petri, ita vt non poſſit procedere ab alia entitate; ergò cum Angelus clariſſimè cognoſcat hunc riſum, etiam cognoſcit hanc entitatem, quam eſſentialiter exigit vt ſuum principium, & ita diſtinguit per hanc cognitionem Petrum ab omni alio homine, & tamen adhuc illum cognoſcit confuſè, quia non cognoſcit vt potentem facere talem ambulationem; ſuppono enim ſiuè naturaliter, ſiuè ex miraculo Dei denegantis concurſum non cognoſcere clarè ambulationem Petri. Ecce quomodo datur cognitio aliquo pacto confuſa de obiecto per quam tamen non redditur Vniuerſale. Idem dico, quando quis cognoſcit Deũ vt omnipotentem, & non cognoſcit vt miſericordem; cognoſcere autem Petrum, vel Deum hoc pacto confuſè, ita tamen vt diſtinguatur ab omni alio indiuiduo per eam confuſam cognitionem, eſt ita cognoſcere vt ex vi illius cognitionis nõ poſſint inferri multæ veritates, quæ inferrentur ſi diſtinctiùs, & clarius idẽ cognoſceretur; ſi enim cognoſcatur Petrus, vt principium talis riſus, & etiam talis ambulationis, poſſunt fieri aliæ prædicationes, quæ nõ poterant fieri, ſi ſolùm cognoſceretur in ordine ad talem riſum; ergo tunc cognoſcebatur confuſè aliqua confuſione non ſufficiente ad vniuerſale conſtituendum; debet enim cognitio vniuerſalis eſſe ita cõfuſa, vt ex vi illius non poſſit diſtingui vnum ſingulare à cæteris; ſola autem comprahenſio obiecti eſt cognitio perfectiſſima, quia cognoſcit in eo omnes effectus, & proprietates, quæ poſſunt ab ipſo emanare.

Colligitur ſecundo, quo modo ſit vna natura vniuerſalis; nimirum extrinſecè ab actu confuſo non explicante ex ſuo modo tẽdendi plura propter ſuam obſcuritatem, & confuſionem. Hinc etiam patet,

naturam

naturam vniuerſalem non eſſe aliquod fictum, quia nihil concipitur ex parte obiecti intrinſecum in ipſa natura, quod realiter in illa non ſit; non enim concipitur in illa negatio differentiarum, quia tunc aliquid fingeretur, ſed Præciſio nihil fingit in obiecto, ſed ſolùm totũ confusè cognoſcit.

Colligitur 3. quo modo poſſit verè dici natura vna ab vnitate cognitionis, cum tamen hæc vnitas non cognoſcatur ab actu præciſiuo; ad hoc enim vt aliquod denominetur ab actu intellectus, non eſt neceſſe, vt ipſa denominatio cognoſcatur. Sic paries cognitus, dicitur cognitus per ipſam cognitionem directam parietis, quamuis ipſa cognitio non cognoſcatur.

Colligitur 4. in quo ſenſu dicãtur multæ res vniuerſales, vt cũ dicitur: homo vniuerſalis in ſciẽtijs: morbus vniuerſalis: iuſſio vniuerſalis & ſimilia; ſẽſus enĩ eſt, quòd ſit homo æquiualẽs multis Viris doctis; quòd ſciat varias ſciẽtias: morbus, qui per omnes vagatur cum ijſdẽ effectibus: iuſſio, quæ omnes obliget: & ſic de cæteris; hoc ipſo enim quòd res aliqua reſpicit multa, poteſt dici vniuerſalis.

Denique colligitur, Vniuerſale formaliter etiam totum dari poſt operationem intellectus eo pacto, quo datur paries cognitus; namdantur plura, quæ veniunt ex parte obiecti; ſunt enim entia realia, quæ poſſunt realiter exiſtere. Datur etiam cognitio confuſa in intellectu concipientis, adeoque tota vniuerſalitas datur partim extrà partim intra intellectum.

ARTICVLVS X.

De Prædicatione Vniuerſalis.

MVltæ ſunt explicandæ, & diſſoluendæ difficultates in Prædicatione Vniuerſalium, vt verificentur propoſitiones. Pro quarũ ſolutione eſt aduertendum, quod in omni propoſitione affirmatiuá, ad hoc, vt ſit vera, debet intercedere identitas inter Prædicatum, & ſubiectum, quia realiter debent eſſe idem ea, quæ vnit intellectus. Ad hoc autem requiritur, quòd, quando eſt propoſitio affirmatiua, idem ſit prorſus prædicatum realiter, & idem ſubiectum ſecũdùm id, quod dicunt in recto; vt cum dico: Petrus eſt homo: debet eſſe identitas inter id, quod eſt Petrus, & id, quod eſt homo. In propoſitione negatiua debet dari negatio identitatis inter prædicatum, & ſubiectum reale, quia non debent eſſe idem ſecundùm id, quod importatur in recto.

Aduertendum ſecundò Accidentia prædicari de ſubſtãtia ratione

 ſubie-

ſubiecti, quod ipſa afficiunt; & hoc poteſt dici prædicari in obliquo; quando enim dico: paries eſt albus: id, quod affirmo, eſt habens albedinem; non autem affirmo albedinem ipſam de pariete, quia tunc eſſet albedo in recto, non in obliquo; & diceretur: paries eſt albedo. Solùm ergo affirmo de pariete, habens, in recto, & concomitanter in obliquo affirmo albedinem. Idem dico de prædicatione obliqui extrinſeci, vt paries eſt cognitus; ſignificat, paries eſt id, quod eſt effectum extrinſecè cognitione. Cæterùm, requiritur etiam, vt vtrumque obliquum, licèt diuerſum exiſtat cum ſuo recto; ſi enim non exiſteret cum eo, eſſet falſa propoſitio, vt ſi dicerem de lacte, acido: hoc album eſt dulce: eſſet falſa propoſitio, quia non adeſſet dulcedo in eo ſubiecto, adeoque non poſſet cum veritate dici: habens dulcedinē.

Aduertendum eſt tertio. Ad veritatem prædicationum valdè conferre modum, quo actus obiectum repræſentat in terminis propoſitionis; ſæpè enim accidit, quod idem eſt ex parte obiecti, quod repræſentatur in vno prædicato, atque in alio, & tamen vna propoſitio ſit falſa, altera vera; v.g. actus, quo dico: Petrus, & Paulus: ex parte obiecti nihil aliud habet, niſi Petrum, & Paulum. Similiter actus, quo dico: vel Petrus, vel Paulus: etiam ex parte obiecti habet prorſus idē nempe Petrum, & Paulum, & tamen ſi dico, quando video ſolum Petrum: hic eſt, vel Petrus, vel Paulus: propoſitio vera eſt; ſin autē dico: hic eſt Petrus, & Paulus; prædicatio eſt falſa; ergo non ſufficit vt idem veniat ex parte obiecti, ſed præterea requiritur, vt ex modo repræſentādi actus affirmē, quod debeo affirmare eo modo, quo debeo affirmare Ratio huius rei eſt, quia actus prædicans poteſt diuerſimode coniungere prædicatum cum ſubiecto ex ſuo modo tendendi; nā aliquando ita tendit, vt affirmet ſimul, & copulatim quidquid venit ex parte obiecti, aliquando ex modo tendendi affirmet diſiunctiuè totum id, quod venit ex parte obiecti. Sic euenit in actu, quo dico: hic eſt, vel Petrus, vel Paulus; vterquè enim affirmatur, ſed diſiunctiuè quod quidem diſiunctiuè, non reperitur ex parte obiecti, ſed ex ipſo modo tendendi in illud prædicatum. Vnde non eſt bona conſequentia: Id, quod dicit prædicatum ex parte obiecti ſunt duæ entitates; ergò non poſſunt affirmari de hoc; nam debet reſpici modus prædicandi ipſius actus, ſi enim prædicat diſiunctiuè, ſatis eſt ad veritatem prædicationis identitas inadæquata inter prædicatum, & ſubiectum; & quia datur identitas inadæquata inter ſubiectum, hic, & Prædicatum, Petrus, vel Paulus, hinc eſt, quòd vera ſit propoſitio: hic eſt vel Petrus, vel Paulus. Falſa autem ſit propoſitio: hic eſt Petrus; & Paulus, quia ad illius veritatem requiritur identitas adæquata in-

ter totum id, quod dicit prædicatum, & ſubiectum.

Aduertendum eſt quartò, quòd actus intellectus concipiens confuſè plura aliqua confuſione, quæcumq. ſit, quadupliciter poteſt ſe habere, quod ſpectat ad præſens negotium. Primò ita vt ex modo repræſentandi talis actus exprimat pluralitatem aliquam copulatiuè, ſeu diſtributiuè; hoc eſt, quod intellectus ex vi talis actus poſſit affirmare pluralitatem, quamuis non poſſit reddere rationem diſtinguendo vnum ab altero, & cognoſcendo rationes particulares illorũ plurium. Itaq. ex modo tendendi exprimit diſtinctionem plurium, ignorando tamen particulares differentias, per quas diſtinguantur illa plura. Præterea ita exprimit, & repræſentat illa plura, vt ex vi talis actus omnia illa diſtributiuè affirmet, vel neget. Ita eſt actus, quo dico: omnis homo. Vnde falſa eſt prædicatio ſi dicam: Petrus eſt omnis homo; quia ex modo tendendi ipſius illa omnia, quæ cognoſcuntur, diſtributiuè ſimul affirmantur, ac ſi dicerem, Petrus eſt, & Paulus, & Andreas, & ſic de cæteris, qui modus prædicandi requirit realem identitatem inter ſubiectum propoſitionis, & ſingulos contẽtos ſub prædicato. Secundo poteſt actus exprimere pluralitatem collectiuè, & copulatè; v. g. actus, quo dico: centum homines: declarat pluralitatem ex ſuo modo repræſentandi; & ita concipit illa plura, vt ſolùm collectiuè poſſit prædicare. Tertio poteſt eſſe actus confuſus exprimens pluralitatem ex modo repræſentandi diſiunctiuè, ita vt reddat illa plura, quæ cognoſcit prædicabilia diſiunctim per particulam, vel talis eſt actus, quo dico: aliqvis homo: accipit enim omnes homines, & reddit prædicabiles per particulam, vel; idem enim eſt dicere: Petrus eſt aliquis homo; ac dicere: Petrus eſt, vel hic, vel hic homo, & ſic de cæteris. Ad cuius actus veritatem ſufficit identitas inadæquata inter prædicatum, & ſubiectum; ſuffic t enim quòd Petrus ſit idem cum vno incluſo ſub illa voce; homo; quarto denique poteſt actus habere plura ex parte obiecti ita confuſè, vt nullam pluralitatem diſtinguat; adeoque non poteſt intellectus ex vi talis actus affirmare pluralitatem cognitam ſub conceptu pluralitatis; ſicuti poteſt facere in tribus actibus iam explicatis; talis autem actus eſt perfecta præciſio formalis, quæ denominat plura ſimilia vnum vnitate vniuerſali; atque ex ſuo modo repræſentandi, & tendendi non determinat intellectũ ad affirmanda illa plura, quæ habet ex parte obiecti; neq. diſtributiuè, neq. collectiuè, neq. diſiũctiuè, ſed relinquit intellectũ indeterminatũ ad illos tres modos affirmãdi, ita vt ſẽper verificetur propoſitio, ſiue requiratur ſẽſus diſtributiuus, ſiue ſẽſus collectiuus, ſiue ſẽſus diſiũctiuus; eſt enĩ ex natura ſua modus prædicandi verificabilis

per

per quemlibet iſtorum trium ſenſuum. Quarè, ad veritatem propoſitionis, in quo eſt talis actus ita indifferens, ſufficit identitas inter ſubiectum & prædicatum, vel adæquata inter totum ſubiectum, & ſingula contenta ſub prædicato; vel identitas adæquata inter totum ſubiectum, & omnia, quæ veniunt ex parte prædicati, vel etiam identitas inadæquata inter totum ſubiectum; & aliquod incluſum in pluralitate prædicati, vt infrà exemplis probabimus.

His poſitis, dico primo: Quando prædicatur terminus vniuerſalis etiam de inferiori, retinet in prædicatione ſuam vniuerſalitatem: eſt ſententia Capreoli in 3. diſt. 5. quæſt. 3. Caietani de ente, & eſſentia cap. 4. Conimbricenſium quæſt. 6. art. 4. & aliorum contra Scotum quæſt. 16. in Porphyrium, & alios Recentiores. Probatur primò, quia Vniuerſale eſt vnum aptum prædicari de pluribus; ergo quando prędicatur, retinet ſuam vniuerſalitatem, quam habet. Conſequentia probatur, quia id, quod eſt aptum ad aliquid, debet retinere ſuum eſſe quãdo de facto exercet id, ad quod eſt aptum; id enim quod exercet de facto aliquod, eſt aptum illud exercere; quod autem nõ poteſt de facto exercere aliquam rem, non poteſt dici aptum ad illã exercẽdam; ergò Vniuerſale exercens prædicationem debet tunc manere Vniuerſale, & non amittere ſuam eſſentiam.

Dices: exercet prædicationem factum iam particulare.

Sed contra eſt, quia eodem modo poſſet dici: homo eſt hinnibilis, ſcilicèt amittendo eſſe hominis, & factus equus. Secundo quia Vniuerſale amittens vniuerſalitatem, quidnam eſt? vnum ne Indiuiduũ, an plura? ſi plura; ergò neque poteſt prædicari de Petro amittens vniuerſalitatem; ſi vnum, contra eſt, quia vnum indiuiduum nõ habet aptitudinẽ intrinſecam eſſendi in multis; ergò non eſt id, quod habere poteſt vniuerſalitatem; aptitudo enim eſt aliquod reale, quod ſolùm reperitur in multis; ergo non eſt vnum Indiuiduum ſolum, & per conſequens non eſt id, quod per abſtractionem prius erat Vniuerſale.

Probatur ſecundo, quia cum dico: Petrus eſt homo: ex parte prædicati confusè cognoſco omnes homines, non diſcernendo differentias vllo pacto; ergò conceptus illius prædicati eſt verè vniuerſalis, ſed in ea propoſitione verè prædico illud prædicatũ; ergò verè prædico Vniuerſale.

Probatur tertio, quia cum dico: vel Petrus, vel Paulus non eſt homo: eſt falſa propoſitio. At cum dico: vel Petrus, vel Paulus nõ eſt hic homo: eſt vera propoſitio; ergo prædicatum primæ propoſitionis nõ prædicat determinatè vnum, ſed omnes homines; aliter ſi determi-

natè

natè prædicaret vnum, eſſet vera; ſicuti eſt vera ſecunda; ergò ſignũ eſt, quòd Vniuerſale retinet ſuam vniuerſalitatem etiam quando de inferiori particulari prædicatur.

Hinc infero ſolam cognitionem prædicati ſecundum ſe eſſe vniuerſalem, & requiri ad prædicationem ſcientificam; niſi enim prædicatũ eſſet formaliter diuerſum, & magis late patens quàm ſubiectum, nõ fieret prædicatio ſcientifica iuxta regulas logicę, quibus dicitur prædicatum debere magis latè patere quàm ſubiectum. Pręterea dicitur Vniuerſale poſſe prædicari de Particularibus; ſpecies enim definitur: quod eſt prædicabile de pluribus differentibus numero, adeoque debent plura confusè cognita poſſe prædicari de ſingulis particularibus. Quarè, valdè ſunt diſtinguenda hæc duo: cognitio vt tendit in ſubiectum propoſitionis: & cognitio vt tendit in prædicatum; vna enim cognitio eſt particularis in repræſentando, altera eſt vniuerſalis, vt infrà explicabimus.

Dicunt aliqui Recentiores in prædicatione, qua prædicatur Vniuerſale de inferiori, prædicari aliquod vnum particulare, non tamen determinatum. Fateor me nũnquam percepiſſe hanc doctrinam; nam loquendo de re, quæ prædicatur contradiſtincta à modo prædicandi, quidnam eſt hoc aliquod vnum indeterminatum? certè à parte rei omnia, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe, ſunt determinata, nempe hæc, & nõ alia; nec datur, quidquam indeterminatum à parte rei, ſed indeterminatio conſiſtit in modo cognoſcendi, & prædicandi, quòd ſcilicet non magis affirmo hoc indiuiduum in ſe determinatum, quàm illud etiam in ſe determinatum, talis autem indeterminatio ex modo tendendi, & affirmandi ſolet explicari per particulas, vel. Quarè, prædicare aliquod vnum indeterminatè, eſt prædicare plura diſiunctiuè, ſiuè formaliter, ſiuè æquiualenter; formaliter quidem cum dico: Petrus eſt, vel Paulus, vel Petrus, vel alius homo, æquiualenter verò cum dico: Petrus eſt homo, ergo niſi dicantur plura prædicari ex parte obiecti, nunquam poſſunt Aduerſarij explicare, quid ſit illud reale, quod prædicatur contradiſtinctum ab ipſa prædicatione.

Dico ſecundo. Ad hoc vt propoſitiones ſint veræ in ſenſu formali, & reduplicatiuo, non ſatis eſt, vt detur identitas inter rectum prædicati, & rectum ſubiecti in propoſitionibus affirmatiuis, & negatio talis identitatis in propoſitionibus negatiuis, ſed debet etiam dari idẽtitas inter obliqua, quæ nominantur tam in prædicato, quàm in ſubiecto loquendo, de obliquis, ſupra quę cadit reduplicatio. Explicatur ſimul, & probatur concluſio. In ſenſu reali vera eſt hæc prædicatio de lacte: hoc album eſt dulce: quia idem eſt rectum prędicati, & ſubiecti

iecti,quamuis obliqua nominata in illis rectis, nempe dulcedo, & albedo differant. At verò in alia prædicatione reduplicatiua, nempe album vt album eſt dulce, falſa eſt propoſitio, quia ſignificatur quòd tunc non ſolùm affirmatur rectum de recto,ſed etiam obliquum nominatum in prædicato de obliquo nominato in ſubiecto, & quia albedo non eſt dulcedo,falſa eſt propoſitio.Tota ratio huius rei eſt varia facultas intellectus, quam habet in concipiendis, & affirmandis obiectis,& quia poteſt concipere taliter duo obiecta,vnum principaliter,nempè in recto;alterum minus principaliter,nempe in obliquo; & quia inſuper poteſt,vel vtrumque æquè affirmare,vel vnum ſolum ex illis,hinc eſt, quòd ſi vtrũque affirmat, dicatur propoſitio in ſenſu reduplicatiuo;ſi vnum affirmat; dicatur in ſenſu reali, ſeu materiali. Quarè,hæc propoſitio:animal vt animal eſt rationale: falſa eſt, quia animal vt animal dicit principaliter in ratione affirmationis obliquũ animalis,quod certè non eſt obliquum hominis. Quia ergò non datur identitas inter hæc obliqua, ideò eſt falſa propoſitio in ſenſu formali,quamuis vera ſit in ſenſu reali.

Dixi autem quod in prædicatione reduplicatiua debet dari identitas inter obliqua,ſupra quæ cadit reduplicatio, quia in propoſitione reduplicatiua poſſunt etiam venire alia obliqua,ſupra quæ tamen non cadit reduplicatio; v.g. album vt album;non ſolùm dicit habẽs albedinem,ſed præterea dicit talem actum appræhenſiuũ prædicantem etiam albedinem principaliter ; talis autem actus appræhenſiuus etiam venit quando dico:album vt album eſt diſgregatiuum viſus:quæ propoſitio eſt vera ; ſed reduplicatio non cadit ſupra illum actum,ſed ſolùm ſupra obiectum illius actus appræhenſiui.Quarè,nõ debet dari identitas inter actum appræhendentem album vt album; & actum,qui appræhendit diſgregatiuum viſus ; certũ enim eſt quòd actus appræhendens prædicatum non eſt actus appræhendens ſubiectum. At verò ſi fiat alia reduplicatio cadens ſupra ipſum actum appræhenſiuum,tunc ad veritatem requireretur identitas inter actum appræhenſiuum ſubiecti, & actum appræhenſiuum prædicati; v. g. ſi diceretur:album pro vt appræhenſum appræhẽſione A. eſt diſgregatiuum,pro vt appræhenſum appræhenſione B. certè propoſitio eſſet falſa,quia tunc reduplicatio caderet ſupra ipſos actus appræhẽdẽtes.

Hinc colligitur,quòd propoſitio reduplicans ſecundas intẽtiones, hoc eſt cognitiones denominantes,prædicatum , ſubiectum , genus, ſpeciem,& ſimiles;ſemper prædicat principaliter etiam ipſam cognitionem, à qua conſtituitur formaliter ſecunda intentio. Vnde falſa eſt hæc propoſitio : ſpecies hominis vt ſpecies eſt , eſt homo : quia ſpecies

ſpecies vt ſpecies reduplicat cognitionem, & terminus homo non reduplicat, ſi formaliter accipiatur, niſi obliqua hominis, hoc eſt operationes humanas. At in ſenſu materiali, & reali propoſitio, qua diceretur: hæc ſpecies eſt homo, eſſet vera.

Obijc. primò, cum dicitur: Petrus eſt homo: vel prædicantur omnes homines; collectiuè de Petro, vel omnes diſtributiuè, vel omnes diſiunctiuè; nullum ex his dici poteſt; ergò non prædicantur omnes homines. Minor probatur, quia ſi prædicarentur omnes collectiuè, vel diſtributiuè, propoſitio eſſet falſa; quia Petrus non ſunt omnes homines, ſi diſiunctiuè; ergò cognoſcerentur diſtinctè ex parte prædicati differentiæ, quia non poteſt eſſe prædicatio diſiunctiua abſque eo, quòd intellectus animaduertat, & aliquo pacto diſtinguat pluralitatem; ergò per actum, quo prædicatur homo, explicaretur aliqua pluralitas contra ea, quæ ſuperius dixeramus.

Reſpondent aliqui, quòd repræſentētur quidem omnes homines, ſed non omnes prædicentur, ſed ſolus Petrus, eo quod determinetur prædicatum à ſubiecto. Idem ferè dicit Pater Arriaga diſp. *6.* log. ſect. *6.* num. 31. docet enim, vnam naturam indiuiduam ex ijs, quæ continentur ſub Vniuerſali, prædicari de vno, & aliam de alio.

Sed contra eſt primò, quia ſi omnes homines cognoſcuntur, in recto ex parte prædicati, omnes debent prædicari, aliter poſſem dicere: Petrus eſt equus, leo, & homo, & eſſet vera propoſitio, quia determinaretur prędicatum à ſubiecto, quamuis totum non conueniret ſubiecto: ſecundò, quia debes cognoſcere, id quod eo modo affirmas; ſi ergò cognoſcis in prædicato plura, non potes vnum affirmare, & non reliqua, quia non cognoſcis illud cōtradiſtinctum ab alijs, neq. ſubiectum eſt aliquod, quod ſuis manibus ſibi arripiat partem prædicati, ſed intellectus debet illi dare illam partem potius, quàm aliam; ergò ſi nihil diſtinguis inter illa plura, quæ veniunt ex parte prædicati, non potes vnum magis affirmare, quàm aliud ex illis pluribus. Tertio, quia iam non prædicas Vniuerſale, ſed Particulare, quia illud prædicatur verè, quod eſt idem cum ſubiecto, ſed Vniuerſale non eſt idem cum ſubiecto, ergò non prædicas Vniuerſale, ſed vnum particulare, quod ſupra impugnauimus.

Melius ergò reſpondetur, prędicari omnes homines, ſed neque collectiuè, neque diſtributiuè, neque diſiunctiuè determinatè, & formaliter; ſed prædicari tertio quodam modo indifferenti ad ſenſum collectiuum, & diſiunctiuum, prædicatio enim in ſenſu diſtributiuo dari non poteſt ex parte prædicati ſed ſolùm ex parte ſubiecti; adeoque quodlibet prædicatum ſiue ſecundùm ſe totū indiuiſibiliter con-

uenit ſubiecto, & ſic eſt ſenſus collectiuus; vel ſecundùm vnam partem conuenit, ſecundùm aliam non conuenit, & ſic eſt ſenſus diſiunctiuus. Ratio eſt, quia, cum actus exprimens prædicatum, homo, ex ſuo modo tendendi nullam explicet pluralitatem, determinat intellectum ad affirmandum ea, quæ veniunt ex parte prædicati cum indifferentia tàm ad ſenſum collectiuum, quàm ad ſenſum diſiunctiuũ. Non fit autem determinatè neq. diſiunctio, neque collectio, quia per illum actum non cognoſcuntur diſtinctè plura, quod requiritur, ad hoc vt fiat propoſitio, vel determinatè in ſenſu collectiuo, vel determinatè in ſenſu diſiunctiuo. Quòd autem terminus vniuerſalis ſit indifferens, & verificabilis in quocumque ſenſu, patet, quia eſt capax vtriuſque ſenſus determinati; poteſt enim termino vniuerſali addi particula, aliquis. & particula, omnis, quæ particulæ faciunt ſenſum, altera diſiunctiuum, altera diſtributiuum. Sic dicitur: aliquis homo, & omnis homo: ergo ſignum eſt, quòd terminus homo, ſit indifferens ad quemcumque ſenſum, & conſequenter verificetur propoſitio, ſi verus ſit ſiue ſenſus collectiuus, ſiue diſiunctiuus, ſiue etiam diſtributiuus (quod ſolùm euenit ex parte ſubiecti; prædicatum enim nõ verificatur in ſenſu diſtributiuo) Quarè, ad hoc vt verificetur propoſitio: Petrus eſt homo: ſufficit, quod detur identitas inadæquata inter ea, quæ prædicantur, & Petrum, qui ſubijcitur, quæ identitas certè datur, & ita verificatur propoſitio, quia datur veritas in ſenſu diſiũctiuo, æquiualet enim huic propoſitioni: Petrus eſt, vel Paulus, vel Petrus, vel Andreas, & ſic de cæteris hominibus.

Dices: ergò ſaltem ea propoſitio: Petrus eſt homo: eſt diſiunctiua in hoc quòd affirmet plura ex parte prædicati, vel diſiũctiuè, vel collectiuè; reſolueretur enim illa propoſitio in hanc diſiunctiuam: Petrus eſt vel tota collectio hominum, vel aliquis ex ea collectione; ſed hoc fieri non poteſt, niſi aliquo modo explicetur pluralitas; ergò neque retinet vniuerſalitatem ille terminus, dum prædicatur.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens, eſt propoſitio diſiunctiua formaliter, & poſitiuè, nego: æquiualenter, & præciſiuè, concedo: Explico diſtinctionem: Toties propoſitio eſt poſitiuè, & formaliter diſiunctiua, quoties ex modo tendendi explicat plura, & poſitiuè affirmat; vel hoc, vel illud, ita vt illud, vel, & vel poſitiuè & formaliter ſint, atque reluceant in eo actu affirmatiuo. Appello actum præciſiuè, & virtualiter diſiunctiuum, quoties actus non explicat pluralitatem ex modo tendendi; neque in eo relucet, vel & vel, hoc eſt non eſt talis affirmatio, quam explicemus per particulas, vel & vel, adeoque præſcindit ab omni diſiunctione, & etiam ab omni collectione; talis

actus eſt verificabilis in vtroque ſenſu tam collectiuo, quàm diſiunctiuo. Ratio eſt, quia ſi plura ſint ex parte prædicati affirmati, & actus affirmatiuus ex ſuo modo prædicandi non diſtinguat inter illa plura, certè non eſt maior ratio, quòd dicatur ille actus prædicare illa plura collectiue, neque eſt maior ratio, quòd dicatur prædicare illa plura diſiunctiuè, ſed prędicat illa plura; ergo prædicat indifferenter, & æquiualenter tam ad ſenſum collectiuum, quàm ad ſenſum diſiunctiuum. Exemplo ſit cum dico: Multi diſcipuli veniunt ad Scholam: tūc vt verificetur propoſitio, ſatis eſt, vt veniant multi, ſiue ſimul, ſiue vnus poſt aliū, quia ego ſolùm affirmo multos venire, & præſcindo ab hac affirmatione poſitiuè diſiunctiua, quòd ſcilicet vel veniāt ſimul vel veniāt ſinguli ſeorsī; & ad ſūmū illa mea propoſitio poſſet dici diſiūctiua quo ad hoc præciſiuè, non poſitiuè. Sic etiā proportionaliter euenit in hac prædicatione: Petrus eſt homo: actus enim ille ità affirmat plura, vt neque ſit diſiunctiuus poſitiuè circa illa plura, neque ſit poſitiuè collectiuus; ſed eſt indifferens, & verificabilis in vtroque ſenſu per æquiualentiam, quam habet tàm cum actu diſiunctiuo, quā cum actu collectiuo.

Dices ſecundo, ergo realiter loquendo idem eſt dicere: Petrus eſt homo: ac dicere: Petrus eſt vel tota collectio hominum, vel aliquis ex ea collectione.

Reſpond. diſtinguendo conſequens: Idem eſt æquiualenter, conceꝺo; idem eſt poſitiuè formaliter, nego: nam actus, quo dico: Petrus eſt homo: non diſtinguit poſitiuè, & determinatè ea plura quę veniūt ex parte prædicati; ſicuti etiam neq. poſitiuè colligit, adeoque reſtat indifferens ad vtrumq. ſenſum. Hinc ſequitur, quòd ſemper verificetur propoſitio, ſiue requiratur identitas adæquata prædicati cum ſubiecto, ſiue identitas inadęquata.

Obijc. ſecūdo. Actus, quo prędico: Petrus eſt homo: eſt vnus actus indiuiſibilis, quo cognoſco Petrum, & hominem; ſed eo actu cognoſco differentiam Petri; ergo non facio Vniuerſale. Conſequētia probatur, quia vniuerſale fit per actum non diſtinguentem vllam differentiam, ſed ille actus diſtinguit differentiam Petri; ergò non eſt cōfuſus, ſicuti requiritur ad vniuerſale.

Ad ſolutionem huius difficultatis aduertendum eſt primò, quòd ad iudicium requiruntur ſaltem duæ appræhenſiones ſimplices: altera de ſubiecto; & altera de prædicato; quibus poſitis intellectus elicit iudicium, & aſſenſum ſubijciendo id, quod vna appræhenſio concipit, & prædicando id, quod concipit alia, qui actus dicitur iudicium, & attingit ſimul obiectum vtriuſque appręhenſionis; ſicuti actus in

 con-

concluſione attingit obiecta Præmiſſarum.

Aduertendum ſecundo, quòd iudicium ita attingit obiectum vtriuſque ſimplicis appræhenſionis, vt concipiat etiam ipſas appræhenſiones, ratione quarum dicitur quòd iudicium attingat duos terminos. Hoc autem probatur, quia ſi ſolùm attingeret obiectũ vtriuſque appræhenſionis, & non attingeret ipſas appræhenſiones, ſequeretur, quod cum prædicatum, & ſubiectum ſunt idem, vt homo eſt animal rationale, non appræhenderet duos terminos, quia actus iudicij eſt idem, termini ſunt ijdem; ergò nullo pacto prædicatum diſtingueretur à ſubiecto. Præterea, neq. poſſet verificari, quòd ille actus obſcurius, vel clarius attingeret vnum terminum, quàm alium; quia idem ab eodem actu indiuiſibili non poteſt ſimul clarius & obſcurius cognoſci. Denique prædicatum, vt prædicatum differt à ſubiecto, ſed non differt per te id, quòd prædicatur, quia eſt idem cum ſubiecto; nec differt ex parte actus repræſentãtis, quia eſt idem & vnus actus; ergo ab aliquo eſt accipienda iſta differentia, & diuerſitas; nõ poteſt autem accipi niſi ab appræhenſionibus diuerſis in obliquo cõceptis ab ipſo iudicio.

Hinc infero, quòd ſubiectum eſt quidem obiectum primæ apprehenſionis, ſed dicens in obliquo ipſam primam appræhenſionem, & prædicatum eſt obiectum alterius apprehenſionis dicens ipſam etiã in obliquo iudicij autẽ cõcipiẽdo obiectũ primę appræhẽſionis cũ ipſa in obliquo; ſeu ſtans ſub illa, dicitur concipere vnũ terminum, quem quia taliter concipit, vt de illo affirmet prædicatum, nominamus ſubiectum; & idem actus iudicij concipiendo obiectum alterius appræhenſionis ſtans ſub illa, & ipſum affirmando concipit, & denominat prædicatum. Quarè, ſubiectum eſt idem obiectum, ſiuè adæquatè, ſiuè inadæquatè cum prædicato, ſed ſtans ſub diuerſa appræhenſione, & prædicatum eſt idẽ obiectũ cũ ſubiecto modo dicto ſed ſtans ſub alia appræhenſione. Vnde oritur diuerſitas terminorũ in eodem actu iudicij; intellectus enim affirmans quaſi virtualiter dicit: id, quod ſtat ſub appræhẽſione A. eſt id, quod ſtat ſub apprehẽſione B.

His adnotatis: Reſpondeo ad obiectionem; quòd licèt actus ille iudicij cognoſcat clarè differentiam Petri ex parte ſubiecti; tamẽ ex parte prædicati nõ diſcernit differentias, adeoque actus ille eſt præciſiuus ex parte prędicati ſolùm, quia ex ea parte eſt pręciſiuus, ex qua habet vnitatem vniuerſalem; ſed ex parte prædicati habet vnitatem vniuerſalem; ergò ex ea parte eſt præciſiuus.

Dices: Quamuis apprehenſio A. non cognoſcat differentias obiecti clarè, non tamen facit, vt actus iudicij illas non cognoſcat; ergò

nihil

nihil prodeſt, quòd actus iudicij cognoſcat in obliquo appræhenſionem confuſam, qua cognoſcebatur homo.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedēs: Non facit, vt ſimpliciter non cognoſcat, concedo: non facit vt non cognoſcat ex vi ſolùm appræhenſionis obſcuræ, nego: dico igitur, quòd realiter actus iudicij, quo dico: Petrus eſt homo: eſt clarus, & diſtinguit differentiam Petri; ſed dicitur obſcurus præciſiuè, quantùm eſt ex vi appræhenſionis obſcuræ; quod ſufficit ad prædicationem vniuerſalis. ex. gr. ſi ego video oculis clarè ignem & manus vix aliquid caloris ſentiat. poſſum dicere: animaduerto clarè ignem ſimpliciter loquendo, ſed quantum eſt ex vi talis ſenſationis in manu, illum nō cognoſco clarè, & hoc ſignificat non cognoſcere clarè præciſiuè, neque quantum eſt ex iſto capite. Sic etiam dico de iudicio reſpectu confuſę appræhenſionis. Quòd autem hoc ſufficiat ad prædicationem vniuerſalis patet, quia intellectus prędicat illa plura eo modo, quo ſtant ſub appręhenſione prędicati, ſed ſtant modo confuſo, & indifferenti ad ſenſum collectiuum, & disiunctiuum; ergò prędicat eo modo indifferenti. Cęterùm, hęc difficultas eſt ab omnibus ſoluenda, quia certum eſt in hac propoſitione: homo eſt animal rationale: diuerſimodè explicari prædicatum, & ſubiectum; ergò debet in actu aſſignari aliquo modo idem magis, & minus explicitè cognitum, & hoc in omnium ſententia. Quod dixi de iudicio; dico proportionaliter de appræhēſione aliqua complexa, qua conciperē, quid ſit, Petrum eſſe hominem; tunc enim talis appræhenſio complexa ſupponit alias appręhēſiones ſimplices, ſicuti diximus de iudicio.

Obijc. 3. Petrus eſſentialiter eſt animal formaliter, ergo animal formaliter non prędicatur, pro vt eſt ſub tali appręhenſione, quia eſſet falſa propoſitio.

Reſp. diſtinguēdo Antecedēs: eſt animal formaliter, ſi vox formaliter, accipiatur pro eſſentialiter, concedo: ſi vox formaliter, ſumatur, pro vt reduplicat cognitionem conſtituentem animal ſub tali præciſione, nego: & in primo ſenſu concedo conſequentiam: in ſecūdo nego. Dedi hāc diſtinctionem ad tollendam æquiuocationem in voce formaliter, quæ apud aliquos ſonat idem quòd eſſentialiter, in quo ſenſu ſolùm ſignificat, quòd prędicatum eſſentialiter & non per accidens inſit ſubiecto; ſimpliciter tamen vocem formaliter, applicamus obiecto, pro vt ſtat ſub cōceptu abſtractiuo modo explicato.

Obijc. 4. Datur aliqua potentia, quę tamen non eſt ſimul cū actu, v.g. diuiſibilitas vnius palmi in duos ſemipalmos, eſt talis potentia, vt quando fit diuiſio, tunc non exiſtat vnus palmus integer; ergò ſi-

milì

mili modo poteſt dici vniuerſale aptum prædicari, etiamſi non exiſtat vniuerſale tunc, quando prædicatur.

Reſpond. negando conſequentiam, & paritatem; debemus enim in omni potentia; ſeu aptitudine conſiderare terminum illius; videlicèt illum actum, ad quem ordinatur potentia. Hoc poſito, ſunt aliquę potentię, cuius actus eſt incompoſſibilis cum eo, de quo prædicabatur potentia; quia ſolùm de eo prædicabatur per ampliationem. Ita mortuus habet potentiam ſupernaturalē, vt reſurgat, ſed actus iſtius potentiæ non poteſt ſtare cum ipſo mortuo; ergo ſolum denominabit mortuum pro tempore antecedente, & ſenſus eſt: Poteſt eſſe viuus in hoc inſtanti ille, qui ante hoc inſtans erat mortuus. Similiter actus potentiæ diuiſibilitatis non poteſt ſtare ſimul cum eo toto; quod diuiditur; tunc enim non eſt illud totum. Ergo ſenſus eſt: Poſſunt eſſe nũc duo ſemipalmi, & antea erat vnus palmus. At verò ſi conſideremus potentiam prædicandi, certè eius actus non eſt talis naturæ, vt non ſit cum eo actu, per quē redditur terminus prædicabilis; ita vt quãdo res prædicetur, tunc ipſa non exiſtat ſub eo actu, per quem redditur prædicabilis; ſed potius è contrariò debet tũc eſſe prædicabile, & non deſtrui tunc quando prædicatur; alioquin quando dico: verè Petrus nunc exiſtit: deberet non concipi exiſtens, vt poſſit verificari quòd prædicetur: ſicuti lignum palmare debet non exiſtere eo inſtanti, quo fit diuiſio in duos ſemipalmos. Ecce ergò manifeſtam diſparitatem inter potentiam, ſeu aptitudinem, vt aliquod prædicetur; & potentiam, vt aliquod diuidatur.

Obijc. 5. Quando diſtinctè video, vel cognoſco Petrum; adhuc ea cognitio eſt confuſa, & tamen prædico ipſum Petrum; ergò confuſio cognitionis non ſufficit ad prædicationem plurium modo explicato. Antecedēs probatur, quia toties aliqua cognitio eſt confuſa, quoties eſt æquè applicabilis pluribus etiamſi nullo pacto in ſe mutetur; ſed clara cognitio, ſeu viſio, qua cognoſco Petrum etiam inuariata in ſe, eſt applicabilis pluribus; ergo eſt confuſa. Minor probatur, quia ſi, quando video Petrum, Deus poſuiſſet loco illius alium hominem de poſſibilibus ſimillimũ Petro, & cum accidētibus ſimillimis, certè mea viſio non variaretur, & tamen cognoſceret aliud obiectum; ergò eſt æquè applicabilis ea viſio, licèt clara pluribus obiectis.

Reſpond. hanc obiectionem tangere difficultatem explicandam primo libro Phyſ. quando agitur de primo Cognito vtrum ſenſus præſcindant formaliter. Hìc tamen breuiter dico: viſionem corpoream, & noſtram cognitionem dependentem à ſenſibus ſemper eſſe confuſam aliqua confuſione, Præterea eſſe applicabilem ex ſua na-

natura pluribus obiectis, vt optimè probat obiectio; nego tamen illa obiecta reddi prædicabilia per eam cognitionem claram prædicabilitate vniuerſalis. Ratio eſt, quia ea cognitio ex ſuo modo tendendi non eſt indifferens, ſicuti eſt indifferens cognitio abſtractiua vniuerſalis; nam ſi exiſtat vnum Indiuiduum tale ſub ea viſione, ſeu cognitione, eſt determinata ad illud, ita vt eo exiſtente dici non poſſit de alio. At cognitio conſtituens terminum vniuerſalē ſemper reſtat indifferens, ſiue exiſtat, ſiue non exiſtat illud, quod per eam cognoſcitur; adeoque poteſt verificari de pluribus, quod non euenit in alia cognitione magis determinata de vno indiuiduo; ex. gr. poſſum dicere de albedine, quam video: Id, quod nunc video, eſt hæc albedo: certè propoſitio eſſet eadem, & verificaretur, ſi nūc eſſet alia albedo ſimillima iſti, quam video; tamen ſi ſemel eſt hæc, nō poteſt verificari propoſitio de alia albedine quia per exiſtentiam iſtius eſt cognitio iam determinata ad iſtam; eſſe autem cognitionem determinatam ad hanc albedinem, & non ad aliam, duo importat, videlicet eſſe hanc talem cognitionem, & præterea exiſtere hanc albedinem, & non aliam ſub mea viſione. Quarè, eſt denominatio partim intrinſeca, partim extrinſeca viſioni, quod non competit cognitioni vniuerſali; nimirum vt exiſtente vno obiecto euadat determinata ad illud, & non ad alia.

ARTICVLVS XI.

De Aptitudine vniuerſali.

Altera pars requiſita ad conſtitutionem vniuerſalis, eſt aptitudo, vt ſit in multis, de qua nunc agimus. Videntur aliqui confundere aptitudinem vniuerſalis cum ipſa vnitate; atque idcircò dicūt, non dari aptitudinem vniuerſalis à parte rei ante operationem intellectus; ſed hoc ſolum ſignificat non dari à parte rei aptitudinem, quæ ſit vna; neque aptitudo, per quam natura vna ſit in multis, quia hæc aptitudo inuoluit vnitatem. Nos autem hic agimus de aptitudine vt contradiſtincta ab vnitate.

Porrò aptitudo duplex eſt: altera phyſica: altera logica, ſeu metaphyſica. Aptitudo phyſica eſt potentia, & inclinatio poſitiua, quam aliqua res habet in ordine ad aliam; ſic oculus habet potentiam actiuam ad videndū, & materia habet potētiā poſitiuā ad recipiendā formā, quæ potentiæ ſunt phyſicæ aptitudines, & inclinatones ad illas res, ſiue recipiēdas, ſiue producēdas. Aptitudo vero metaphyſica, ſeu logica explicatur per negationem repugnantiæ: eſt enim non repu-

pugnantia ad aliquod; hoc eſt, quòd ſi detur aliquid aliud, nihil fiat contra naturam & eſſentiam illius rei: loquendo ergo de Aptitudine vniuerſali, dicimus eſſe meram nō repugnantiam, vt ſint plura ſimilia à parte rei. Probatur, quia ſi nō repugnat multa dari à parte rei ſimilia, ſequitur, quòd intellectus poteſt abſtrahere per conceptum confuſum aliquam rationem communem prædicabilem de ſingulis illis; ſed hoc eſt vniuerſale; ergo ſufficit talis aptitudo, nempe nō repugnantia ad conſtituendum vniuerſale.

Vt autem meliùs percipiamus, quid ſit non repugnantia eſſendi in multis; debemus videre, quid ſit repugnantia eſſendi in multis. Porrò, hæc repugnantia nihil aliud eſt, niſi poſitiuum prædicatū per quod aliqua entitas exigit eſſentialiter negationē multiplicitatis ſimilium Indiuiduorum, ex. gr. in ſententia Thomiſtarum Angelus Michael habet hoc intrinſecum prædicatum poſitiuum, vt exigat negationem aliorum indiuiduorum ſibi ſimilium tanta ſimilitudine, quanta ſunt ſimiles homines inter ſe; hoc autem prædicatum nō habet Petrus; ergò negatio talis prædicati, quod appellatur ab aliquibus incommunicabilitas, eſt negatio repugnantiæ, non quidē quòd in recto ſit ipſa negatio repugnantiæ, ſed eſt talis poſitiua entitas, quæ exigat in ſe negationem incommunicabilitatis; quod tamen prædicatum poſitiuum explicamus in ordine ad negationem, quam exigit; ſicuti vnitas explicatur per negationem diuiſionis.

Dico primo: A parte rei Aptitudinem quam habet natura humana, vt ſit in multis, nihil eſſe aliud, niſi eſſentias plurium indiuiduorū, quæ ab intrinſeco habet non repugnantiam, vt exiſtant ſimilia inter ſe. Concluſio patet ex dictis.

Dico 2. Aptitudo vniuerſalis pro vt contradiſtincta ab vnitate vniuerſali eſt prorſus eadem Aptitudo, quam habet quæcunque natura à parte rei. Probatur primò; quia nulla alia poſitiua aptitudine, niſi quam habent plura indiuidua, v. g. hominum, vt ſint plura ſimilia, ſi intellectus abſtrahat naturam non conſiderando diſtinctè ſingula Indiuidua illius naturæ, natura eſt vna per eam cognitionem & eſt apta vt ſit in multis, ſed non per aliam aptitudinem, niſi per eā, quam habebat à parte rei; ergò illa eſt ſufficiens. Probatur ſubſumptum, quia intellectus nullam concipit aptitudinem, quaſi illam fingendo. Neque etiam dat extrinſecè; ergo eſt apta per eam aptitudinem, quam habebat. Probatur hoc Antecedens; quia quamuis abſtrahat intellectus rationem omnipotentiæ in Deo ab alijs perfectionibus, tamen per illam abſtractionem nullam dat aptitudinem omnipotentiæ, vt ſit in pluribus, vel de pluribus prædicetur; ergo ab-

ſtrahere non eſt dare aptitudinem, ſed aliunde debet eſſe, nempe realiter à parte rei.

Probatur ſecundo, quia præſcindamus ab vnitate vniuerſali, quodnam aliud prædicatum habebit aptitudo vniuerſalis, per quod differat ab aptitudine reali? nam natura humana eſt apta realiter, & à parte rei eſſe in Petro, Paulo, & reliquis hominibus, ſed etiam aptitudo vniuerſalis habet hoc idem prorſus; ergo ſunt eadem aptitudo.

Dices: Natura humana à parte rei habet, vt ſit apta eſſe in multis per plures aptitudines, tot enim ſunt aptitudines, quot ſunt indiuidua. At natura vniuerſalis habet, vt ſit apta vnica aptitudine, quam habet ab intellectu, ergo, &c.

Sed contra eſt, quia iam recurris ad vnitatem, qua fit vna aptitudo; hoc eſt, aptitudo vnius naturæ, ſed hoc non eſt eſſe diuerſam aptitudinem; ſicuti ex eo quòd naturæ reales à parte rei ſint tot realitates, quot homines poſſibiles; non tamen quando per intellectum fiunt vna natura dicuntur nō eſſe eædem entitates, quæ erant à parte rei. Sic etiam dicendum eſt de aptitudine, quòd licèt fiat vna per intellectum, non tamen idcircò tollitur, quòd ſit eadem, quæ eſt realiter multiplicata à parte rei.

Probatur 3. quia natura humana non habet à cognitione, per quā redditur vna extrinſecè, vt realiter nihil aliud ſit, niſi plura indiuidua ſimilia; ergo quòd non habeat repugnantiam, & per conſequens habeat aptitudinem, vt ſit in pluribus habetur antecedenter ad abſtractionem intellectus. Quò pacto ergò recipit aliquam aptitudinē natura, vt ſit in multis ab intellectu? vt autem prædicetur requiritur quidem cognitio, ſed ſolùm ad vnitatem, qua ſola poſita, datur completa eſſentia Vniuerſalis; ergo loquendo de aptitudine vt contradiſtincta ab vnitate, tota eſt à parte rei.

Obijc. primò: Natura habet ab intellectu eſſe prædicabilem de pluribus; ergò habet etiam ab intellectu aptitudinē, vt prædicetur.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens; habet partialiter, concedo: habet totaliter, nego: & negatur conſequentia. Nam ad prædicationem naturæ de pluribus duo requiruntur: alterum eſt, vt ſit vna, & hoc habet ab intellectu: alterum, vt ſit apta eſſe in multis, & hoc habet à ſe ipſa. Vnde ſemper ſtat, quòd loquendo de aptitudine eſſendi in multis contradiſtincta ab vnitate, non habetur per intellectum.

Obijc. 2. Non ſolùm natura debet eſſe vna, ſed etiam ipſa aptitudo; ſed aptitudo a parte rei non eſt vna, ergò non datur à parte rei

aptitudo requiſita ad Vniuerſale.
Reſpond. diſtinguendo maiorem: debet eſſe vna aptitudo per diuerſam vnitatem, ac fit vna natura, nego: per eandem vnitatem, per quam vna natura fit vna formaliter, concedo: & diſtinguo conſequens: Non datur à parte rei aptitudo pro vt eſt contradiſtincta ab vnitate, nego: pro vt eſt aliquod vnum cum vnitate vniuerſali, concedo: ſemper enim in hoc fit æquiuocatio; nam inuoluunt vnitatem vniuerſalem cum aptitudine; aptitudo autem ſecundùm ſe realiter eſt multiplex, quia eſt idem cum ipſis naturis; & ſicuti natura à parte rei eſt multiplex, ſic etiam eſt aptitudo; adueniente autem abſtractione intellectus, ſicuti natura extrinſecè denominatur vna; ſic etiam vna denominabitur aptitudo.
Obijc. 3. Aptitudo vniuerſalis, vt aptitudo vniuerſalis eſt, debet eſſe in natura abſtracta formaliter accepta; ſed hæc non datur à parte rei ante operationem intellectus; ergò neque datur aptitudo.
Reſpond diſtinguendo maiorem: ſi reduplicetur ſola aptitudo, nego: ſi reduplicetur totum Vniuerſale, concedo: Aliud enim eſt dicere: Aptitudo vniuerſalis, vt aptitudo, eſt cōtradiſtincta ab vnitate: aliud eſt aptitudo vt aptitudo vniuerſalis. In primo ſenſu dico, quòd Aptitudo eſt in multis Indiuiduis ante omnem aſtractionem. In ſecundo ſenſu dico, quòd inuoluit abſtractionem, & vnitatem prouenientem extrinſecè à cognitione, quia hoc ipſo, quòd reduplicatur vniuerſale accipitur principaliter ratio, per quam conſtituitur, quæ certè eſt vnitas per intellectum; adeoque non accipitur aptitudo, vt contradiſtincta ab vnitate; ſicuti ſi dicas: animalitas Petri, vt animalitas Petri: non accipis animalitatem vt formaliter contradiſtinctam à petreitate, quia reduplicas ipſam rationem conſtitutiuam Petri, nempè indiuiduationem. Idem prorſus dicendū eſt de propoſitione ſupra facta.
Obijc. 4. Animal, quod eſt in Petro, habet hoc prædicatum, vt ſit idem cum ipſo Petro; quòd prædicatum non habet animal, quod eſt in equo, ergò pari ratione aptitudo, quæ eſt à parte rei cum particularitate Indiuiduorum habet aliud prædicatum, quod non habet aptitudo, quæ eſt cum vniuerſalitate.
Reſpond. negando Conſequentiam, & paritatem. Nam animal, quod eſt in Petro intrinſecè eſt idem cum petreitate. At verò aptitudo naturæ non eſt intrinſecè idem cum vnitate, ſed extrinſecè ab illa afficitur. Quarè non debet mutari intrinſecè, ſicuti idem paries, qui non erat extrinſecè viſus, abſque eo quòd mutetur intrinſecè, fit viſus per denominationem extrinſecam. Pari etiam modo aptitudo per extrinſecam denominationem vnitatis fit vna, & denominatur vniuerſalis ſinè ſui mutatione intrinſeca. Obijc.

Obijc. 5. Poſſibilitas Creaturæ eſt denominatio, quæ ſumitur ſolùm ab omnipotentia Dei; ſed aptitudo eſt poſſibilitas; ergo eſt ipſe Deus, & non eſt intrinſeca in Creatura.

Reſpond. Quidquid ſit de maiore, de qua ſuo loco; admiſſa tamen vt vera, nego minorem; quia etiam in hac ſententia actualitas ipſa Petri non eſt Deus; ſed aptitudo per nos eſt actualitas Petri & Pauli, quia vterque exiſtens per ſuum eſſe poſitiuum eſt diſſimilis Deo in hoc, quòd Deus exigat non dari aliquod ens ſibi ſimile in natura; & tàm Petrus quàm Paulus per ſuas entitates hoc non exigunt. Quarè, hæ entitates pro vt non habent hanc exigentiam, ſunt aptitudo vniuerſalis. Quòd ſi Petrus, & Paulus non exiſtant actu, non datur hæc aptitudo actu; ſicuti neque datur natura. Quid ſit autem dari poſſibiliter Petrum, & Paulum, non eſt quæſtio huius loci.

ARTICVLVS XII.

Soluuntur aliquot quæſita de Vniuerſali.

PRimum quæſitum eſt: Per quam operationem fit vniuerſale? abſtractiuam ne, an comparatiuam?

Reſpond. Per abſtractiuam directam. Ita Sanctus Thomas, & alij apud Suarium diſp. 6. & Auerſam quæſt. 8. ſect. 11. Probatur, quia per directam cognitionem abſtractiuam habetur vnitas extrinſeca modò dicto; ergo natura, v. g. humana ſic cognita eſt vna apta eſſe in multis. Secundò quia cognitio comparatiua debet diſcernere differentias, vt comparet vnum cum alio, ergò non eſt conceptus cõfuſus; qualis requiritur ad Vniuerſale.

Secundum quæſitum eſt: ad hoc vt cognoſcatur vniuerſale quænã cognitio requiritur?

Reſpond. requiri primò cognitionem reflexam. Probatur, quia vniuerſale, vt vniuerſale eſt natura cum cognitione abſtractiua; ergò ad hoc cognoſcatur vt vniuerſale, debent cognoſci, & natura realis, & cognitio abſtractiua, ſub qua ſtat natura. Requiritur ſecundò, cognitio diſtincta multorũ, ad quæ cõparatur vniuerſale tãquã ad ſua inferiora. Probat. quia vniuerſale, vt vniuerſale, eſt aptũ eſſe in multis, ergò debent multa cognoſci diſtinctè. Quarè, ſi quis ignoraret, an aliqua natura poſſit eſſe in multis, quamuis cognoſceret abſtractã, tamẽ neſciret, an eſſet vniuerſalis, vt aliqui volũt eſſe naturas Angelorũ

Tertium quæſitum, an requiritur vt fingatur aliquis ordo, & quaſi reſpectus vniuerſalis ad ſua inferiora, de quibus prædicatur?

Reſpond. non eſſe hoc neceſſe, quia ſi concipiãtur plura Inferiora,

conceptu confuſo concipitur obiectum vt eſt à parte rei; ergò ſi côcipiantur illa plura, et cognitio abſtractiua, concipitur vniuerſale, vt vniuerſale,& concipitur aliquod, quod totum eſt reale; ergò nihil ficti debet concipi, vt concipiatur vniuerſale etiam vt aptum prædicari de multis; poteſt tamen fingi in ipſo vniuerſali aliquis reſpectus in ordine ad inferiora; ad quod dat fundamentum ipſa cognitio vniuerſalis,& aptitudo,& ita fortaſſe communiter loquuntur Thomiſtæ, & alij, qui dicũt Genus dicere relationem rationis ad inferiora, de quibus prædicatur; hoc eſt relationem per intellectum.

Quæritur 4. quid ſit aptitudo ad prædicandum?

Reſpond. Ne fiat quæſtio de nomine, ſi per prædicabilitatem intelligas prædicabilitatem radicalem, nempe primam originem, vnde oriatur prædicabilitas, dico, hanc eſſe de eſſentia vniuerſalis, ſaltem partialiter. Patet quia ex eo, quòd natura ſit vna per intellectum, & apta à parte rei, ſequitur vt poſſit fieri prædicatio de pluribus modo dicto. Dixi partialiter, quia præter hoc requiritur potentia prædicatiua intellectus, ſi enim intellectus non haberet vim hanc ad prædicationem faciendam, nõ eſſet prædicabilis natura humana etiam abſtracta; ſin autem nomine prædicabilitatis intelligas prædicabilitatẽ formalem, & immediatam, dico eſſe paſſionem vniuerſalis; ſequitur enim illud ſemper hæc aptitudo, quæ quidem eſt realis, & non ficta; ſequitur enim ad naturam à parte rei ſimul cum abſtractione intellectus. Quarè; non eſt paſſio ſolius naturæ, ſed naturæ, & abſtractionis ſimul acceptarum; verè enim natura ſub abſtractione eſt prædicabilis de pluribus. Quarè, non eſt ipſa aptitudo vniuerſalis, de qua ſumus locuti, quę tota erat à parte rei ante operationem intellectus, ſed hæc eſt proprietas naturæ abſtractæ, adeoque eſt poſt cognitionẽ. Quòd autem ſequatur cognitionem abſtractiuam, probatur, quia vt natura ſit proximè & formaliter prædicabilis de pluribus non ſufficit abſtractio per intellectũ & multiplicitas realiter, ſed præterea requiritur cognitio comparatiua prædicati cum ſubiecto,& cognitio identitatis inter vtrumq; per quas natura vniuerſalis denominatur proximè prędicabilis; hæ autem cognitiones benè ſequuntur ipſam cognitionem abſtractiuam conſtitutiuam formaliter vniuerſalis.

Quæres 5. An ſatis ſit ad vniuerſale abſtrahere naturam ab vno indiuiduo?

Reſpond. ſatis eſſe in hoc ſenſu, quod ſufficit vnum indiuiduum dediſſe ſpeciem, & occaſionem intellectui ad abſtrahendum; vt ſi quis abſtraheret rationem ſolis cognoſcẽdo confuſè ſolem, qui exiſtit, cognoſceret etiam ſoles poſſibiles; adeoque faceret vniuerſale. Similiter

ter ſi quis videat vnum animal ignotæ ſpeciei, poſſet ab illo abſtrahere rationem ſpecificam, quamuis aliud indiuiduum non viderit. Nam hoc ipſo quòd intellectus confusè cognoſcit hoc indiuiduum; ita vt nullo pacto diſtinguat ab alio, modo ſupra explicato, cognoſcit alia omnia indiuidua illi ſimilia. Poteſt autem intellectus vti ſpecie, quæ fuit producta in intellectu de vno indiuiduo ad faciẽdam abſtractionem, & cognoſcenda omnia indiuidua ſimilia confusè.

Dices: Illa natura abſtracta ab vno Indiuiduo non eſt prædicabilis de multis; ergò non eſt vniuerſalis; Antecedens probatur, quia non poteſt aliquid prædicari de multis, niſi multa diſtinctè cognoſcantur; ſed intellectus in tali caſu non poteſt multa diſtinctè cognoſcere, ergo neque poteſt prædicare de multis naturam abſtractam.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Non poteſt prædicari de multis quantum eſt de ſe, nego: quantum eſt ex defectu intellectus non cognoſcẽtis diſtinctè multa ſubiecta, concedo: illa enim natura ſic abſtracta habet quantum requiritur ex parte ſua, vt poſſit prædicari; & hoc intelligimus nomine prædicabilitatis: nempè quantum eſt de ſe, nihil ipſi deeſſe.

Sextum quæſitum: Quænam poſſit eſſe cauſa efficiens vniuerſalis?

Reſpond. in primis eſſe non poſſe intellectum non capacem obſcuritatis. Vnde diuinus intellectus nunquam facit vniuerſale, licèt cognoſcat vt factũ à nobis, quia cognoſcit noſtras cognitiones obſcuras, quibus facimus vniuerſale; Cæteri autẽ intellectus creati probabilius eſt, quòd poſſint facere vniuerſale, quia poſſunt habere cognitionem confuſam ſaltem circa aliquã ſpeciem entium. De intellectu humano dubium non eſt, vt conſtat experientia. Thomiſtæ volũt communiter, vniuerſale fieri per intellectum agentem; multò probabilius exiſtimo fieri per intellectum poſſibilẽ. Dicitur intellectus agẽs, intellectus quatenus producit in ſe ſpecies ſpirituales, hoc eſt, quaſi quædam ſimulacra rerum, quas cognoſcit. Dicitur intellectus poſſibilis, ſeu paſſibilis idem intellectus quatenus producit in ſe ipſam intellectionem, à qua fit formaliter intelligens; hi autem intellectus non ſunt realiter diſtincti, ſed ſolùm ratione. Probatur autem quòd intellectus agens non faciat vniuerſale, quia intellectus agens non facit abſtractionem, quæ eſt cognitio; ergo non facit vnitatem vniuerſalem, quæ eſt ipſa abſtractio; adeoque non eſt cauſa immediata vniuerſalis. Confirmatur, quia poſita iam ſpecie ſpirituali producta ab intellectu agente, adhuc Deus poſſet denegare concurſum ad cognitionem abſtractiuam, quæ produceretur ab illa ſpecie ſi Deus nollet concurrere. In tali caſu eſt quidem ſpecies producta ab intellectu

agente,

agente,& tamen natura non eſt abſtracta,neque vna vnitate vniuerſali; ergo non fit ab intellectu agente vniuerſale. Quod ſpectat ad alias potentias, ſuo loco videbimus.

Septimum quæſitum: quæ ſint fundamenta ad diſtinguenda obiecta formaliter per intellectum.

Reſpond. Primum fundamentum eſſe æquiualentiam, quam habet aliqua res reſpectu plurium diſtinctarum, ex eo enim quòd aliquod ens per ſuam entitatem poteſt facere quidquid faciunt alia, intellectus habet fundamentum illius concipiendi in ordine ad vnum, cui æquiualet, & non in ordine ad alia. Sic vt diximus art. 7. diſtinguitur in Deo miſericordia à iuſtitia; quia enim in Creatis aliquis eſt miſericors, & aliquis iuſtus, ſi cōcipiatur Deus, vt æquiualens huic, habebit conceptum miſericordis, ſi vt æquiualens illi, conceptum iuſti. Secundum fundamentum eſt aliquod merè extrinſecum, quod non habet ex ſe vllam connexionem cum altero, ſed tamen poteſt comparari cum illo. Sic eſt denominatio dextri, & ſiniſtri, dicitur enim columna dextra comparata cum dextra hominis, ſi ibi eſſet. Sic etiā diſtinguitur primus reſpectu ſecundi, quia nimirùm connotat numerationem hominis vel talem ſitum. Tertiū ſunt varij effectus, & proprietates, quę proueniūt ab eodem principio, vt ſupra explicauimus. Quartum eſt ſimilitudo in eſſentia inter plura, vt dictum eſt. Atque hæc ſunt fundamenta ex parte obiecti. Ex parte cognitionis duplex eſt fundamentum. Primum, eſt confuſio cognitionis, de qua ſatis ſupra. Secundum, eſt diuerſus modus cognoſcendi idem; quæ quidem diuerſitas non procedit ex parte obiecti, ſed ſolum fit ad libitum voluntatis, vel quia proponitur talis ſpecies, vt cum dico: Petrus, & Paulus: potuiſſem enim dicere: vel Petrus, vel Paulus; & idem veniſſet ex parte obiecti.

Octauum quęſitum eſt; An actus abſtrahens vniuerſale ita tendat in obiecta omnia, quæ concipit, vt ſi auferatur vnum ex illis talis actus deſtrueretur.

Pater Hurtadus libenter hoc concedit, & idem aſſerit de potentia materiæ, quòd deſtrueretur, ſi vna forma non eſſet poſſibilis. Communiter tamen negant, quod videtur probabilius. Ratio eſt, quia actus, quo abſtraho naturam humanam, tendit quidem in omnes homines, ſed confusè & indeterminatè; tendere autem indeterminatè eſt ita tendere, vt quocumque ablato ſit eadem tendentia; aliter ſi deſtrueretur illa tendentia vno ablato, tenderet determinatè in illum hominem.

Dices: Ille actus reſpicit nunc indeterminatè Franciſcū. At ſi Franciſcus

ciſcus eſſet impoſſibilis, tunc non reſpiceret indeterminatè Franciſcum; ergò aliquid deeſſet intrinſecum illi actui, & conſequenter non eſſet hic, qui de facto eſt.

Reſpond. negando conſequentiam. Ratio eſt, quia reſpicere indeterminatè Franciſcum, duo dicit: alterum intrinſecum actui: alterum extrinſecum: intrinſecum eſt, actum eſſe talem, quod totum remanet in quocumque caſu: extrinſecum eſt, Franciſcum habere in ſe ipſo talia prædicata; ergo quia Franciſco impoſſibilitato mutarentur prædicata ipſius Franciſci, ceſſaret hæc denominatio: nempe reſpicere indeterminatè Franciſcum; non quia actus mutaretur, ſed quia mutaretur obiectum; adeoque nõ maneret tota denominatio prior.

Quæres vltimò; Quomodo vniuerſale dicatur prius, & poſterius reſpectu ſingularium.

Reſpond. dici prius in hoc ſenſu, quòd ſcilicet valet ſubſiſtendi conſequentia à particulari ad vniuerſale; non autem ab vniuerſali ad Particulare; valet enim inferre: eſt Petrus; ergo eſt homo: non autem valet inferre: eſt homo; ergò eſt Petrus. Ea autem in quibus nõ valet ſubſiſtendi conſequentia; hoc eſt, ex quibus nõ ſequitur aliud, ſunt priora reſpectu illius logicè; Cur autem dicantur priora logicè, ratio poteſt eſſe non quòd vllo modo phyſicè dependeant Particularia ab vniuerſalibus, ſed quia cognitio vniuerſalis eſt confuſior, & quia cognitio confuſior eſt facilior, adeoque prior, quàm cognitio diſtincta, vt ſuo loco dicetur, hinc eſt, quòd vniuerſalia dicãtur priora in ſenſu explicato; dicuntur autem vniuerſalia poſteriora reſpectu ſingularium in alio ſenſu: nempè quo ad exiſtentiam, nam ſingulare eſt independenter ab intellectu. At vniuerſale ſupponit ſingulare & requirit cognitionem, ad hoc vt compleatur tãquam vnum. Cœteras quæſtiones de vniuerſalibus, quas proponit Porphyrius, ex his facilè ſolui poſſunt.

ARTICVLVS XIII.

De reali diſtinctione.

Qvandoquidem egimus de diſtinctione per intellectum; congruum videtur breuiter agere de diſtinctione reali. Dari diſtinctionem realem contra id, quod aliqui Philoſophi cum Parmenide dixerunt, de quibus loquitur Ariſtoteles 4. met. cap. 2. ipſa experientia docet; experimur enim, nos non eſſe equos: neque ſtatuas marmoreas. Diſtinctio autem formaliter ſumpta conſiſtit in eò quod hæc entitas non ſit alia; & alia non ſit hæc. Differt autem ab vnitate,

quia

quia ad hoc vt ego ſim vnus, non requiritur, vt aliquod exiſtat præter me; At verò ad hoc vt actu ſim diſtinctus à Petro, debet Petrus etiam actu exiſtere; vnitas enim eſt hæc entitas ſola exigens negationem omnium aliarum rerum ſibi identificatarum. At diſtinctio complectitur duas res exiſtentes & conceptum vnam comparantem cum alia, & affirmantem, quòd hæc nõ ſit illa. Quarè, explicamus diſtinctionem realem per hoc, quòd poſſit vna realiter negari de alia, dicendo: hæc realiter non eſt hæc.

Diſtinctio realis poteſt primò diuidi in poſitiuam, & negatiuam: Poſitiua eſt inter duas res actu exiſtentes: negatiua eſt inter duas negationes, vel inter rem exiſtentem, & negationem alterius rei exiſtentem. Sic diſtinguitur Petrus à negatione antichriſti. At verò diſtinctio inter Petrum exiſtententem, & antichriſtum poſſibilem, qui actu non eſt, non dicitur in rigore diſtinctio; quia, vt diximus, ad diſtinctionem requiritur exiſtentia vtriuſque rei.

Secundo diuiditur diſtinctio realis in diſtinctionem rei à re, quæ appellatur ab aliquibus ſimpliciter realis; & in diſtinctionem modalem. Prima eſt inter res, quarum vna non ita afficit aliam intrinſecè, vt eam per ſe ſolam determinet ad aliquid. Sic diſtinguitur Petrus à Paulo. Secunda diſtinctio eſt inter res, quarum vna ſic afficit aliam intrinſecè, vt per ſe ſola illam eſſentialiter determinet: Talis autem res ità alteram determinans intrinſecè appellatur modus rei, & eſt eſſentialiter affixa illi rei, quam determinat, vt neque de potentia Dei abſoluta poſſit ab ea ſeparari: Primo genere diſtinctionis diſtinguunrur ſubſtantiæ, & illa omnia accidentia, quæ poſſunt per Dei potentiam ſeparari à re, quam afficiunt intrinſecè. Sic eſt albedo reſpectu ſubſtantiæ, quam afficit, quæ in venerabili Euchariſtiæ Sacramẽto exiſtit ſinè ſubſtantia panis, quam prius intrinſecè afficiebat, licèt non eſſentialiter. Diſtinguuntur ſecundo genere diſtinctionis productio, per quam res producitur: motus, per quem res mouetur: & figura reſpectu quanti, & ſimilia accidẽtia inſeparabilia. Quamuis enim poſſit eſſe res ſinè hac productione numero; tamen hæc numero productio non poteſt eſſe ſine hac re, neque de potentia Dei abſoluta. Ratio eſt, quia hæc productio (& idem dico de alijs modis) habet eſſentialiter eſſe productionem iſtius rei, & eſſentialiter exigit exiſtentiam illius; ergò non poteſt exiſtere ſine illa, quia ſequerentur duo contradictoria. Vtrum autem dentur modi, qui taliter diſtinguãtur, non eſt huius loci; ſed de hoc diſputandum erit in materijs particularibus; hic ſatis ſit explicaſſe aliquo modo, quid ſit modaliter vnum ab alio diſtingui.

Quæ.

Quæſtio hic eſſe poteſt de ſigno, & inditio infallibili diſtinctionis realis, vel modalis. Dicunt aliqui, ſignum eſſe ſeparabilitatem, quoties vtraq vel altera ex duabus rebus poteſt exiſtere ſeparata ab alia, & in hoc benè dicunt, quia certum eſt, ſi exiſtit A, & non exiſtit B, A. non eſt B. Cæterùm, hoc ſignum non eſt conuertibile cum diſtinctione, ita vt quæcumque ſunt diſtincta inter ſe realiter, ſint omnino ſeparabilia, videntur enim poſſe eiſe aliqua realiter diſtincta, quæ aliquo modo non ſunt ſeparabilia, ita vt nec vtrumq remanere poſſit ſeparatum, nec alterum ſine altero. Probatur autem non eſſe ſignum conuertibile, quia non implicat, quòd ſint poſſibiles duæ res ita connexæ inter ſe eſſentialiter, vt ſi altera pereat, etiã altera ſimul debeat perire; ergo poteſt dari diſtinctio realis ſine ſeparabilitate.

Quò diſtinctius procedat quæſtio, aduertendum eſt; quatuor conſiderari poſſe inſeparabilitates. Prima eſt, quo ad tempus, ſi nempè duæ res ita ſe habeant inter ſe, vt neutra ſine altera poſſit exiſtere vllo tempore, quia eſſentialiter altera alteram exigat ſibi quo ad tẽpus coexiſtentem. Secunda inſeparabilitas eſt, quo ad locum; ſi nimirum duę res exiſtere non poſſent ex eſſentia ſua, niſi ſimul penetratæ. Tertia in ordine ad idem ſubiectum; quoties videlicèt duæ res eſſentialiter exigant exiſtere, non ſolùm ſimul penetratæ, ſed in eodẽ prorſus ſubiecto. Quarta demum in ordine ad communicandas ſibi ad inuicem perfectiones, ſi ſcilicèt duæ res ità ſe haberent, vt eſſentialiter vtraque haberet communicare ſuas perfectiones alteri, nec omninò ceſſare poſſant ab hac perfectionum communicatione.

His ita explicatis, dico non ſufficere aliquam ex his inſeparabilitatibus ad arguendam realem identitatem inter duo prædicata; omnes autem ſimul eſſe optimum ſignum identitatis, & cum ea conuertibile. Probatur prima pars argumento ſupra facto, quia non videntur implicare duo entia talia, quæ eſſentialiter exigãt eſſe ſimul, vel loco, vel tempore, vel ſubiecto, vel etiam collectiuè in eodem loco, tẽpore, & ſubiecto; & ex alio capite ſint realiter diſtincta ergò poſſunt eſſe de potentia Dei abſoluta talia entia; adeoque talis inſeparabilitas non arguit identitatem. Confirmatur hæc ratio, quia, licet hæc duo exigant hanc inſeparabilitatem, ſi tamen perfectio vnius nihil perficit aliud intrinſecè, nec illi ſe communicat, certè hæc prædicata non ſunt illa, adeoque realiter diſtinguuntur. Quòd autem ſibi non communicent ad inuicem ſuas perfectiones, poteſt aliũdè colligi, vel quia vna res eſt determinatio alterius, adeoq. præſupponitur aliquo modo prior natura reſpectu alterius; vel quia prædicata vnius ſint realiter oppoſita reſpectu alterius, vel ex alio quocumq. capite.

 Secun-

Secundò probatur exemplis iuxta varias ſententias; nam poſita ſententia valde probabili, quòd decreta libera Dei compleantur per aliquòd extrinſecum, nempè per aliquam actionem productam in Creatura, & poſito, quod multi dicunt; actionem ſe ipſa eſsẽtialiter pendere à conditionibus neceſſarijs, à quibus de facto determinatur, certè his poſitis, ſi Deus aliquam actionem producat in intellectu Petri, per quam compleatur decretum liberum Dei volentis ponere in eodem intellectu cognitionem A. pro eodem inſtanti, certè talis cognitio eſſentialiter exigit illam actionem, à qua pendet tanquam à conditione; rurſus illa actio eſſentialiter exigit pro eodem inſtanti illam cognitionem, quam efficaciter vult Deus per illã actionem tanquam per terminationẽ actus ſui liberi. Ecce tam actio, quã intellectio ſunt eſſentialiter per ſe ipſas ſimul tempore, loco, & ſubiecto; & tamen aliunde probatur, eſſe duas res diſtinctas. In tali autem caſu altera res nõ communicat ſuas perfectiones alteri, cuius rei eſt euidẽs indicium, quia vna, nempe actio præſupponitur cum tota ſua perfectione intrinſeca prius aliquo modo cognitione, reſpectu cuius ſe habet vt determinatio.

Secundo probatur ab aliquibus quia poteſt Deus in hoc inſtanti producere aliquid in intellectu Petri cum hac voluntate efficaci, vt reuelet eidem Petro per reuelationem A. in hoc inſtanti, ſe produxiſſe talem rem in eius intellectu per talem actionem, certè talis caſus non implicat in ſententia probabili, vt patet; in eo autem habemus duas res realiter diſtinctas in intellectu Petri in hoc inſtanti inſeparabiles; nam non poteſt exiſtere pro hoc inſtanti talis productio in intellectu Petri, quin exiſtat reuelatio; quia in hac ſententia talis productio habet ex ſe, vt explicet efficacem voluntatem Dei volentis hãc reuelationem; ergò implicat, quòd exiſtat hæc productio, quin ſimul exiſtat reuelatio A. efficaciter volita à Deo, quæ reuelatio, cũ ſit cognitio eſſentialiter eſt in intellectu Petri. Sicuti etiam eſſentialiter eſt productio, iam dicta. Ex alio capite neque poteſt exiſtere hæc reuelatio ſine re reuelata, ſed res reuelata inuoluit productionem; ergo non poteſt exiſtere hæc reuelatio, quin exiſtat cum ea hæc productio. Ecce ergò duas res inſeparabiles, & diſtinctas; iuxta ſentẽtiam probabilem. Quòd autẽ ſint duæ res, patet, quia aliunde habemus, quòd aliud eſt obiectum reuelationis, aliud ipſa reuelatio. Verũ caſus poſitus videtur inuoluere volitionem volẽtem ſemetipſam, nam hoc ipſo quod talis actio eſt terminatio decreti liberi non poteſt venire pro obiecto volito ab ipſo decreto, ergo non poteſt Deus velle per illud decretum reuelare Petro illam actionem, quæ terminat ſuum ipſum decre-

decretum quo hoc vult. Sed de hoc alibi agemus. Probari poſſet idē tertio in ſententia eorum, qui putant, dari in homine duas vniones diſtinctas: alteram in anima ſpiritualem: alteram in corpore materialem; & tamen dicunt vnam eſſe nō poſſe ſinè altera. Quartò probari poteſt in viſione beata habente quatuor gradus intenſionis, & ſe ipſam vidente iuxta ſententiam aliquorum; primus enim gradus non poteſt tunc exiſtere ſinè ſecundo; nec ſecundus ſinè primo; aliter enim primus videret exiſtentem ſecundum gradum & tamen ſecundus nō exiſteret: & ſecundus videret primum, & tamen primus nō exiſteret; adeoque eſſet falſa viſio; quod eſt impoſſibile. Poſſunt etiam alia exempla excogitari, quibus idem comprobetur.

Secunda pars Concluſionis probatur ex oppoſito, quia ſi prædicata realia præter has tres inſeparabilitates habeant etiam, quòd ſint inſeparabiles quo ad perfectionum communicationem, ita vt altera perfectionē accipiat ab altera, nulla prorſus apparet ratio diſtinctionis realis, adeoque fruſtra multiplicaretur illa duplicitas entium, & ſinè vllo fundamento.

Dices: In ſentētia probabili Thomiſtarum Intellectus realiter diſtinguitur ab Anima, & tamē ſunt omnino inſeparabilia anima, & intellectus, & ſibi ad inuicem communicant ſuas perfectiones; ergò neque hæc omnimmoda inſeparabilitas arguit identitatem.

Reſpond. quòd quando aſſumitur aliqua ſententia vt probabilis, non poſſunt reſpui fundamenta einſdem ſententiæ, à quibus capit ſuā probabilitatem; ſed iuxta fundamenta illius ſententiæ intellectus dependet ab anima in genere verè cauſæ realis; ergò præſupponit perfectionem intrinſecam animæ realiter diſtinctam à perfectione intellectus; adeoque non ſibi ad inuicem communicāt perfectiones intrinſecas. At iuxta ſententiam oppoſitam communicant eas perfectiones, quia nec intellectus, nec anima poſſunt intelligi vt operātes ſuas intellectiones, quin vtriuſque perfectio concurrat; vnde ex hoc præcisè argumento arguit indiſtinctionem intellectus ab Anima. Non ſunt ergò cōfundēda fundamēta ſentētiarū oppoſitarū. Atq hæc ſatis de diſtinctionibus realibus, de quibus agendum eſt fuſius in quæſtionibus materiarum particularium.

QVAESTIO IV.

De Genere, & Specie.

Porphyrius Piloſophus platonicus ſcripſit Iſagogem: hoc eſt, Introductionem ad logicam Ariſtotelis. In qua de quinque Vniuerſalibus egit. Doctrinam omnem ab Ariſtotele mutuatus; hunc Auctorem communiter ſecuti ſunt reliqui Philoſophi, & nos etiam ſequemur.

ARTICVLVS I.

An ſit bona Generis definitio.

DEfinit Porphyrius cap. 2. Genus: eſt id, quod prædicatur de pluribus differentibus ſpecie in quid Quam definitionem probat eſſe bonam, quia nihil eſt ſuperfluũ, & nihil deeſt. Probatur autem explicando ſingulas particulas. Dicitur primò Genus id, quod prædicatur de pluribus: quæ particulæ sũt loco Generis in hac definitione conuenit enim Genus cum alijs Prædicabilibus in eo, quòd de pluribus prædicetur. Per particulas differẽtibus ſpecie; diſtinguitur à ſpecie, quæ eſt ſecundum Prædicabile: ſpecies enim vt prædicabilis eſt, ſolùm poteſt prædicari de pluribus differentibus numero, ſicut homo prædicatur de Petro, & Paulo. Ponitur denique particula in quid: vt diſtinguatur à cœteris Prædicabilibus: nẽpe à differentia, Proprio, & Accidente: quæ prædicantur in quale quid. Ratio cur dicatur Genus prędicari in quid, eſt quia ſi quis interroget: quid eſt homo? reſpondetur per Genus: nempe, eſt animal. Contra verò ſi interroget quis: quale animal eſt homo? reſpõdetur, rationale: quod eſt differentia. Ecce ergò quo modo Genus prædicatur in quid: differentia verò in quale.

Obijc. primò: Genus etiam prædicatur de pluribus differentibus numero; dicitur enim benè: Petrus eſt animal: ergò in ratione talis Prædicabilis non cõſtituitur ex eo, quod ſit prædicabile de pluribus differentibus ſpecie.

Reſpond. negando conſequentiam; nam ſatis eſt aſſignare aliquid, per quod Genus differt à ſpecie eſſentialiter; hoc autem eſt prædicari de pluribus differentibus ſpecie. Quòd autem prędicetur etiam de Indiuiduis conuenit aliquo modo cũ ſpecie: dixi aliquo modo, quia

Genus

Genus non prædicatur tanquam tota natura completa; vt infra melius explicabitur.

Dices: Poteſt fieri hæc prædicatio immediata generica: hoc animal eſt animal: in qua prædicatione prædicatur vt natura completa; ergo falſum eſt, Genus non prædicari etiam vt naturam completam.

Reſpond. In tali prædicatione verè prædicari animal vt completã naturam; quod bene aduertit Pater Arriaga diſp. 7. log. ſect. 6 Ratio eſt, quia nihil plus explicatur formaliter ex parte ſubiecti, quàm ex parte Prædicati præter ſolam indiuiduationem, quod non officit prædicationi naturę completę; ſed quoties nihil plus formaliter explicatur præter indiuiduationem ex parte ſubiecti, prædicatum explicat formaliter totum id, quod formaliter explicat ſubiectum de ſua natura; ergò formaliter per talem prædicationem prædicatur tota natura ſubiecti adęquatè, & completè. Quarè, ob hanc rationem nego hanc eſſe prædicationem genericam; ſed potius eſſe ſpecificam, nēpe ſpeciei ſubalternę: de qua infrà.

Obijc. ſecundo. Hæc definitio definit Genus per ſpeciem: & rurſus deindè definietur ſpecies per Genus; ergò eſt vitioſa; quia id, per quod alterum explicatur, eſt æquè ignotum, ac alterum.

Reſpondent communiter cum Porphyrio cap. 3. Quòd Relatiua explicantur per terminum: hoc eſt ea quæ ſunt connexa cum aliquo, explicantur per illud aliquod; quia non poteſt vnum cognoſci non cognito altero. Sic dicitur ſeruus, Domini eſt ſeruus: & Dominus, ſerui eſt Dominus. Verùm, magis adhuc eſt explicanda hęc reſponſio; nam ſi ego ignorās, quid ſit ſeruus, & quid ſit Dominus: petam, vt mihi explices eſſentiam Domini; certè ſi mihi reſponderis eſſentia Domini eſt reſpicere ſeruum, nihil plus ſciuero; neſcio enim quid ſit ſeruus, quem reſpiciat Dominus: & ſi explicaueris eſſentiam ſerui dicēdo eſt ille, qui reſpicit Dominum adhuc ſum ignorans ſicuti prius, quia neſcio, quid ſit Dominus: quem reſpicit ſeruus. Eodem modo dico de Genere, & ſpecie; ſi enim ignoro ſpeciem, non poſſum cognoſcere Genus per ipſum: & ſi ignoro Genus, non poſſum cognoſcere ſpeciem per ipſum.

Adhuc tamen ſolutio Porphyrij bona eſt, ſi illi applicemus doctrinam alibi traditam; quòd ſcilicèt Relatiua ſunt explicanda per terminos per ſe acceptos abſolutè; non autem per terminos vt relatiuos; tunc enim ſequeretur hic circulus. Ita in exemplo de Domino, & ſeruo debemus declarare Dominum per ſeruum explicando eſſentiam ſerui abſolutam, non autem vt relatiuam; explicabitur autem ſeruus abſolutè, & per ſe, ſi dicatur, quòd ſit homo, vel pecunia iuxta legis

coem-

coemptus, vel iuſto Bello, vel alio titulo addictus Domino, quæ declaratio non inuoluit illum circulum. Similiter Genus declarari debet per ſpeciem non relatiuè acceptam, ſed abſolutè dicendo: quòd Genus eſt, quod prædicatur de pluribus naturis perfectis, & completis, quę ſunt ſpecies; tunc autem ſpecies explicatur per definitionem abſolutam, quę non inuoluat explicationem Generis. Deinde verò explicabitur ſpecies per Genus, iam ſupponendo cognitam Generis eſſentiam.

Dices: In hac definitione nullo pacto explicatur eſſentia ſpeciei; ergo definitur Genus per aliquod æque ignotum; quod ſanè vitioſum eſt.

Reſpond. negando Antecedens; ſatis enim ſpecies abſolutè accepta explicatur per ipſum nomen ſpeciei, quod ſignificat aliquod pulchrum & completum. Natura autem perfecta, eſt aliquod pulchrum, & perfectum; non eſt autem neceſſe tradere rationem exactā ſpeciei, ſed ſufficit aliqua rudis cognitio, quia tanta cognitio, & tam clara ſufficit, quanta ſatis eſt ad diſtinguendū Genus ab alijs Prædicabilibus; ſed rudis cognitio ſpeciei ſufficit ad habendam hanc diſtinctionem; ergo non eſt ponenda alia exquiſitior explicatio. Ad illud quod dicebatur, quòd ſit æquè ignota ſpecies, ac Genus in hac definitione, negatur, ſi accipiatur ſpecies pro natura perfecta, quia hoc, vel ipſo nomine ſpeciei innuitur.

Obic. tertio: Definitio, quæ traditur per paſſionem, & proprietatem non eſt rigoroſa; ſed hæc definitio traditur per Prædicabilitatem quæ eſt paſſio, & proprietas Generis, ergo non eſt definitio rigoroſa.

Reſpond. cum Scoto, quòd hic ſumitur Prædicabilitas radicalis, de qua ſuperius dictum eſt, non autem formalis. Prædicabilitas verò radicalis eſt eſſentia; nēpe id, vnde oritur Prædicabilitas formalis, quę eſt potentia proxima prædicandi: ſicut riſibilitas radicalis eſt de eſſentia hominis, & eſt ipſa rationalitas; riſibilitas formalis eſt paſſio hominis, & potentia proxima ridendi.

Obijc. 4. Genus, vt Genus, prædicatur etiam de differentijs; ergo non prædicatur ſolùm de ſpeciebus. Antecedens probatur; nam verū eſt dicere, rationale eſt animal; ſed rationale eſt differētia; ergo prædicatur etiam de differentia.

Reſpond. nego Antecedens loquendo in ſenſu formali. Ad probationem dico non eſſe bonam in rigore prædicationē: rationale eſt animal: niſi vox illa, rationale, accipiatur non tamquam differētia, ſed tamquam ſpecies, ſubintelligendo aliquod ſubſtantiuum quod ſignificet animal, iuxta regulam Grammaticorum: mobile fit fixum, ſi fixum

xum mente ſub audis. Quarè, Adiectiuum illud rationale, ſtat loco ſubſtantiui; at quando eſt differentia, debet ſtare loco Adiectiui.

Obijc. 5. Ponamus implicare omnes ſpecies animalium præter hominem. In tali caſu hæc prædicatio: homo eſt animal: eſſet generica, & tamen non poſſet prædicari de pluribus differentibus ſpecie; ergò non eſt de ratione Generis poſſe prædicari de pluribus ſpecie differentibus.

Reſpondere poſſet aliquis in eo caſu talem prædicationem neque fore genericam, neque ſpecificam, ſed aliquid participare de vtraq; quia ex vno capite non prædicaretur vt natura completa, cum homo formaliter ſupra animal dicat differentiam pluſquam indiuidualem, nempe rationalitatem, adeoque eſſet ex iſto capite prædicatio generica; ex altero vero, quia prædicatur ſolùm de pluribus differentibus numero, eſſet ſpecifica.

Reſpondet Pater Arriaga diſp. 7. log. ſect. 1. num. 15. & 17. aſſerendo eſſe prædicationem ſpecificam, quia prædicaretur vt natura completa tunc Animal de homine, & dat pro ratione, quia tunc per prædicatum Animal virtute, & implicitè affirmaretur rationale. Sed hæc ratio omnino diſplicet, & repugnat doctrinæ eiuſdem Auctoris; nam immediatè ſuperius num. 16 optimè impugnat eos, qui negant in tali caſu poſſe præſcindi animal formaliter à rationali, quia etiam in eo caſu poſſit concipi homo vt principium operationum animalium, & ſenſationum, non vt principium operationum rationalium. Si ergo per ipſum, Animal præſcindit formaliter à rationali, quo pacto per terminum animal affirmatur etiam rationale formaliter? quòd enim affirmetur materialiter nihil facit; nam etiam nunc quando dico: homo eſt animal: affirmatur materialiter rationale; & tamen per ipſum Auctorem non prædicatur animal, vt natura completa. Si ergo tunc nihil plus explicaretur formaliter de animali, quàm explicetur nunc, in vtroque caſu æquè venit implicitè, & materialiter rationalitas; ergo vel in vtroq. caſu æquè prædicaretur, vel in neutro, & conſequenter vel in vtroque caſu animal prædicaretur vt natura completa, vel in neutro.

Reſpondeo igitur ad obiectionem: In eo caſu eſſe quidem prædicationem ſpecificam, & non prædicari rationalitatem niſi materialiter, quod non facit ad rem. Dico præterea neque plus explicari de homine in eo caſu, quàm nunc explicetur per terminum, & conceptũ animalis; ſed aſſero tunc rationẽ animalis eſſe cõpletam, & adæquatam eſſentiam hominis, & rationalitatem non eſſe tunc de conceptu eſsẽtiali, ſed eſſe meram proprietatem, ſicutì nunc de facto eſt riſibilitas.

Ratio.

Ratio huius rei eſt, quia illa ratio eſt adæquata eſſentia cuiusſibet rei quæ ſe habet vt primus conceptus illius, per quem ſufficienter diſtinguatur à qualibet alia re; ſed ita ſe haberet tunc animalitas in homine; ergo eſſet adæquata eſſentia ipſius. Maior videtur certa, quia hoc intelligimus nomine eſſētiæ, & per hoc eam diſtinguimus à proprietatibus, quia ipſa debet eſſe primum principium ex vno capite, & ex altero debet eſſe adæquatum; primum habet, ſi antecedat reliquas rationes; ſecūdū, ſi per ipsūdiſtinguitur à cæteris omnibus ſpeciebus; idē enim eſt principiū cōſtitutiuū adæquatè, ac adęquatè diſtinctiuū. Minor probatur, quia in eo caſu homo diſtingueretur ab omni alia ſpecie per ipſum principiū ſenſationum, implicaret enim alia ſpecies potens facere operationes animales, vt ſupponitur in eo caſu. Rurſus eſſe principium ſenſationum præcederet potentiam diſcurrēdi, quia in homine potentia diſcurrendi præſupponit potentiam ſenſationum cum diſcurrat dependenter à ſenſibus; ergò tunc principium ſenſationum eſſet primum, & adæquatum conſtitutiuum hominis: & rationalitas procederet ab eo, vt proprietas. Quarè mirum non eſſet, ſi tunc prædicaretur non amplius vt Genus, ſed vt ſpecies, & natura formaliter completa.

ARTICVLVS II.

Quid nam definitum ſit hac Definitione.

TRia poſſumus conſiderare in Genere hic definito. Primùm eſt ſolum ſubiectūm genereitatis quod eſt illud, quod prædicatur de pluribus differentibus ſpecie; v. g. animal in ſubſtantijs: color in accidentibus. Atque hoc ſubiectum eſt extra intellectum, vt diximus in Vniuerſali. Secundum eſt ipſa genereitas, nempè forma conſtituēs Vniuerſale. Tertium eſt, & ſubiectum ſimul, & forma per modum vnius. Quærimus hic quidnam ex his definiatur, & vtrum ipſum Genus definiens definiatur.

Certum eſt primò, definiri totum Genus; denominatur enim hic Genus definitum per hanc definitionem; ergo totum eſt definitum. Secundò patet definiri etiam ſubiectum genereitatis ſaltem materialiter, & denominatiuè; quoties enim definitur Concretum; toties definitur denominatiuè ſubiectum Concreti. Ità ſi definias: Album eſt diſgregatiuum viſus: definietur etiam materialiter, & denominatiuè habens albedinem; & dicitur Habens definiri vt quod: Albedo verò vt quo. Vnde Auctores, qui dicunt hic definiri genereitatem, intel-

intelligi debent, quòd genereitas definiatur vt quo, ſeu formaliter; ſubiectum genereitatis definiatur materialiter vt quod. Definiri autem materialiter, eſt venire in ipſam definitionem, ſed non explicari, neque determinari, quid ſit. Venire formaliter, eſt explicari, & determinari quid ſit.

Quæſtio ſolum eſt, an definiatur formaliter ſola cognitio abſtractiua, à qua denominatur extrinſecè Genus: an præterea definiatur etiã formaliter aliqua ratio intrinſeca in ſubiecto, quod definitur.

In noſtra ſententia, quæ ponit aptitudinem vniuerſalis intrinſecã in natura, dicendum eſt, definiri formaliter non ſolam cognitionem extrinſecam naturæ; ſed definiri etiam hanc aptitudinem identificatam cum natura. Probatur, quia definitur formaliter genereitas, ſed genereitas conſtat per nos vnitate, & aptitudine eſſentialiter; ergò vtraq. formaliter definitur; ſed aptitudo eſt idem cũ ſubiecto genereitatis; ergò etiam ſubiectum formaliter definitur ſecundùm hanc rationem intrinſecam aptitudinis Explicatur, & confirmatur adhuc concluſio; nam ſi velis definire Cognitum ſimpliciter, ſatis erit materialiter, & denominatiuè definire id, circa quod verſatur cognitio, & formaliter definire cognitionem. At ſi velis definire Cognitum ſubſtantiale; tunc non ſatis erit explicare cognitionẽ, ſed debes etiã explicare aliquid intrinſecum in re cognita; videlicèt, quòd ſit ſubſtantia; cognitum enim ſubſtantiale eſſentialiter dicit duo: nempe cognitionem, & ſubſtantialitatem. Quarè, vtraque eſt definienda formaliter. Similiter in caſu noſtro, quia genereitas non dicit ſolam abſtractionem, ſed etiam dicit aptitudinem eſſendi in multis; quæ aptitudo eſt intrinſeca in natura abſtracta; Hinc eſt, quòd non ſolùm definitur cognitio illa extrinſeca naturæ, ſed etiam aptitudo intrinſeca.

Dices: Ex hoc ſequeretur definiri formaliter ens per accidens: nẽpe illud conflatum ex cognitione, & aptitudine, quod eſt abſurdum.

Reſpond. primò, diſtinguo ſequelam: definitur ens per accidens phyſicum concedo: ens per accidens logicum, nego: quamuis enim cognitio, & natura abſtracta phyſicè faciant aggregatũ per accideus, tamen in conſideratione logica faciunt vnum per ſe; quod ſatis eſt, vt hæc definitio logicè tradita bona ſit.

Reſpond. ſecundo diſtinguo alio modo ſequelam: definitur ens per accidens complexum, nego: incomplexum, concedo: Poteſt autẽ definiri ens incomplexũ per accidens, vt alibi diximus, quia poteſt conflare vnum terminum, ſicuti conflatur vnus Exercitus ex multis hominibus.

Dices iterũ: Genera non conueniũt in aptitudine; nam alia eſt ap-

titudo rerum accidentalium; alia rerum ſubſtantialium; alia negationum; alia rerum poſitiuarum; ergo hæc omnia non poſſunt definiri vnica definitione.

Reſpond. Hæc omnia eſſe diuerſa in ratione phyſica; non autem in conſideratione logica, quæ ſolùm cõſiderat pluralitatem Indiuiduorum in natura vniuerſali; & parùm curat de diuerſitate iſtarum pluralitatum inter ſe; parùm enim curat quid ſit pluralitas rerum poſitiuarum, vel negatiuarùm ſubſtantialium, vel accidentalium.

Secunda difficultas hic examinanda prouenit ex eo, quòd perfecta definitio conſtare debet ex Genere & differentia; ergò in hac definitione debet aſſignari Genus, & differentia, hoc autem Genus, quod aſſumitur in hac definitione, eſſet aliquod Genus ſupra Genus definitum, quod tamen eſſet Genus, & conſequenter eſſet etiam definitũ; & ita eſſet definitum, & non eſſet definitum.

Pro ſolutione aduertendũ eſt, quòd genereitas ſecundũ id, quod dicit extrinſecum naturæ reali genericæ eſt cognitio abſtractiua taliter confuſè cognoſcens plura indiuidua diſſimilia v. g. cognoſcens Petrum, canem, leonem, & cœtera animantia cõfusè ſolùm in ordine ad operationes ſenſitiuas; hæc autem cognitio taliter abſtractiua eſt conſtitutiua Generis, & dicitur ſecunda intentio extrinſecè afficiens naturam genericam. Cognitio abſtractiua ſpeciei eſt cognitio nõ ita confuſè cognoſcens plura, ſed magis diſtinctè; cognoſcit enim ſolùm plura ſimilia, v. g. plures homines in ordine ad operationes rationales. Sic etiam reliqua prædicabilia habent ſingula ſuas cognitiones abſtractiuas, quibus conſtituuntur vniuerſalia, & Prædicabilia ſuo modo.

Aduertendum ſecundo, quòd ſicuti abſtrahuntur obiecta realia, quæ ſunt extra intellectum; ſic etiam poſſunt abſtrahi ipſçmet cognitiones abſtractiuæ per alias cognitiones reflexas etiam abſtractiuas, v g. cognitiones conſtitutiuæ Generis, & ſpeciei, atque reliquorum Prædicabilium poſſunt cõfusè cognoſci ab aliqua cognitione abſtractiua, quæ illas conſideret, quatenus ſunt cognitiones confuſæ de ſuis obiectis; non tamen diſcernendo quo pacto differant cognitiones illæ inter ſe; ſed ſolùm cognoſcendo, quo pacto conueniunt. In tali autem caſu cognitiones illæ abſtractiuæ, quæ conſtituunt Genus, ſpeciẽ, & reliqua Prædicabilia, ſunt obiectum cognitionis reflexæ confuſæ, & abſtractiuæ tendentis circa ipſas.

His poſitis: dico Genus hic definiri per Genus; nec vllum ſequi ex hoc abſurdum. Probatur, quia Genus eſſentialiter conſtituitur per prædicabilitatem radicalem, quæ nihil eſt aliud, niſi aptitudo pluriũ

Indiui-

Indiuiduorum diſſimilium,& cognitio taliter abſtrahens,quæ det illis vnitatem extrinſecam;ſed hæc ipſa aptitudo, & vnitas abſtractionis poteſt abſtrahi per aliam cognitionem reflexam abſtractiuã;ergò ſupra Genus poteſt dari Genus. Conſequentia probatur, quia quotieſcumque aliqua ratio poteſt abſtrahi,poteſt dari aliqua ratio magis communis & generica reſpectu illius, ſed ratio Generis, hoc eſt, talis Prædicabilitas poteſt abſtrahi per aliam cognitionem reflexam; ergò poteſt dari per hanc cognitionem reflexam alia ratio magis cõmunis quę ſe habeat tanquã Genus ad *plura*,quia ſcilicèt Prædicabilitas ita cõfusè cognita poteſt de rebus valde diuerſis prædicari: nẽpe de Genere,ſpecie,&c. ergò ſi Genus definitur per hanc Prædicabilitatem confusè acceptam,verè definitur per aliquod Genus, quod ſit ſuperius,& commune quinque Prædicabilibus.

Ad difficultatem ſupra poſitam reſpondetur, quòd Genus,ſi cõparetur cum alia cognitione abſtractiua reflexa,per quam definitur; nõ ſe habet vt Genus formaliter,ſed ſolùm denominatiuè:formaliter autem ſe habet potius vt ſpecies. Quarè, in hac definitione, Genus vt definitum, habet rationem ſpeciei formaliter, & Generis ſolùm denominatiuè Exẽplo res declaratur: cognitio,qua abſtractiuè cognoſcitur animal;certè eſt cognitio generica reſpectu animalium;conſtituit enim illa animalia,quæ cognoſcit confusè Genus.Sicuti viſio parietis conſtituit parietem viſum.At verò eadem cognitio, quatenus comparatur cum alia cognitione ipſam abſtrahente, nõ habet rationem genereitatis,ſed potius eſt obiectum alicuius cognitionis genericæ. Quarè,comparata cum hac abſtractione,non eſt formaliter Genus,ſed potius eſt obiectũ, quod definitur ab hac cognitione abſtractiua,& ſe habet reſpectu illius tamquam aliquod inferius, quod denominatur Genus ab ipſamet cognitione abſtractiua circa ſe verſãte. Erit ergò vna ſpecies cognitionis realis,quæ denominatur Genus à denominatione,quam accipit extrinſecè ab altera cognitione reflexa ipſam abſtrahente; quemadmodum equi denominantur Genus, quia ſunt obiectum cognitionis abſtractiuæ genericæ, Idem etiam explicatur per nomina primæ,& ſecũdæ intentionis,nam animal,v g. eſt prima intentio obiectiua, hoc eſt,obiectum cognitionis directæ; cognitio autem directa animalis dicitur prima intentio formalis.Iam verò ſi accipiatur hæc cognitio directa pro vt eſt prima intentio formalis,eſt Genus eſſentialiter reſpectu animalis,quia conſtituit animal Genus. Rurſus eadem cognitio poteſt eſſe ſecunda intentio obiectiua reſpectu alterius cognitionis reflexæ ipſam abſtrahentis, quæ cognitio reflexa eſt ſecunda intentio formalis. Secunda ergò intentio

obiectiua ſi comparetur cum ſecunda intentione formali nõ eſt Genus eſſentialiter ſed denominatiuè. Quarè, poteſt idem eſſe Genus eſſentialiter comparatum in ordine ad vnum obiectum, & Genus denominatiuè comparatum in ordine ad aliam cognitionem, quę ſit ſecunda intentio formalis.

Dices: Hic definitur Genus vt Genus eſt; ergò nõ definitur Genus denominatiuè, ſed formaliter.

Reſpond. diſtinguo Antecedens: definitur Genus conſtitutum vt Genus à cognitione, per quam definitur, nego: cõſtitutum vt Genus per aliam cognitionem antecedenter, concedo: & diſtinguo pariter conſequens: Non definitur vt Genus denominatiuè reſpectu cognitionis definientis, nego: reſpectu cognitionis, per quam eſſentialiter conſtituitur in ratione Generis, concedo. Quarè, illud, quod cum vna cognitione abſtractiua conſtituitur Genus formaliter, poteſt totum cognoſci abſtractiuè ab alia ſecunda cognitione, ita vt prima tunc euadat obiectum ſecundæ; pro vt autem eſt obiectum ſecundæ, non habet rationem Generis, niſi denominatiuè. Pro vt autem prima cognitio ſui obiecti habet rationem Generis formaliter; ſe habet enim vt forma conſtitutiua Generis, & ita cognitio iſta definita habet ſe vt Genus denominatiuè reſpectu cognitionis definientis, habet ſe vt Genus formaliter reſpectu eorum, quæ cognoſcit; ergò poteſt definiri Genus per verum Genus reſpectu cuius Genus definitum ſe habet vt ſpecies formaliter; quidquid enim definitur, habet ſe vt ſpecies reſpectu Generis definientis.

Dices 2. Id, quod ſe habet vt Genus in hac definitione, vel definitur per ipſam, vel non: ſi definitur; ergo non ſe habet vt Genus formaliter reſpectu huius definitionis: ſi non definitur; ergò hæc definitio non definit omnia genera, ſed ſolùm aliqua; ergò eſt mala definitio.

Reſpond ad hanc difficultatem iuxta duplicem ſententiam. Sunt enim, qui putant nullam cognitionem poſſe ſemetipſam cognoſcere, nec diſtinctè, neque confusè; & iuxta hanc ſententiam dico; Id, quod ſe habet vt Genus in hac definitione non definiri per ipſam, quia hoc implicat in hac ſententia: & diſtinguo penultimam conſequentiam; Non definit omnia genera cognoſcibilia per ipſam cognitionem definientem, nego: non cognoſcibilia per ipſam, concedo: non debet autem hæc definitio iuxta hũc dicendi modum complecti omnia inuoluendo ſe ipſam; ſed ſolùm complecti ea, de quibus per ipſam definitionem poſſit intellectus diſcurrere, & iudicare. Cum ergò ipſamet cognitio definiens non poſſit ſe ipſam cognoſcere, nõ poteſt intelle-

ctus

ctus de ipſa conceptum habere,& ita non eſt mala,nec deficiens definitio, cum complectatur omnia,de quibus ex vi ipſius poteſt facere ſuas prædicationes intellectus. Alij autem putant poſſe cognitionem reflectere ſaltem confusè ſupra ſe ipſam, & ſecundum hanc ſententiā reſpondeo,quòd id, quod ſe habet formaliter vt Genus definiens in hac definitione: nempe eſſe prædicabile de pluribus,definitur per ipſam definitionem. Deinde diſtinguo primum conſequens: Non ſe habet vt Genus formaliter reſpectu huius definitionis, ſi accipiatur vt obiectum ipſius definitionis,concedo:ſi ſumatur vt cognitio cognoſcens,nego: explicatur diſtinctio. Cognitio,quæ abſtractiuè cognoſcit omnes cognitiones abſtractiuas cognoſcit etiam in hac ſententia in confuſo, & abſtrahit ſe ipſam. Vnde, talis cognitio eſt definiens etiā ſe ipſam,& poteſt dupliciter conſiderari, vel vt obiectum cōfusè cognitum à ſe ipſa,vel vt cognitio confuſa ſui ipſius. Si accipiatur vt obiectum confusè cognitum à ſe ipſa habet rationem definiti, & ſpeciei; non autem definientis,& Generis formaliter accepti. Si verò accipiatur,vt eſt cognitio confuſa ſui ipſius tunc habet rationem Generis formaliter. Hoc idem explicatur exemplo definitionis; definimus enim iuxta hanc ſententiam non ſolùm res,ſed etiam ipſam definitionem;dicimus enim definitio eſt ſermo explicans eſſentiam rei, Quod competit etiam ipſi definitioni definienti. Definit autem ſe ipſam pro vt eſt obiectum, & paſſiuè cognoſcitur; non autem pro vt actiuè definit. Idem proportionaliter dicitur de Genere hic definito, & definiente. Cæterùm,quam ſententiam ex his defendamus, dicetur in libris Peri Herm. vbi hanc quæſtionem examinabimus.

ARTICVLVS III.

Explicatur Prædicatio Generis.

DIctum eſt Genus diſtingui à differentia in eo, quòd illa prædicatur in quale quid;Genus verò prædicatur in quid Reſtat tamen melius explicandum,quid ſignificet prædicari in quid;. in qua explicatione licet varij ſint Auctores, tamen communiter debent in idem incidere,quòd ſcilicèt prædicari in quid, ſit prædicari per modum totius recti etiam formaliter accepti. Prædicari in quale quid, ſit prædicari formaliter per modū partis,& obliqui ſolùm formaliter accepti;ſed hoc ipſum indiget explicatione.

Pro qua aduertendum eſt primò; partem non poſſe prædicari in recto de toto,nec enim dici poteſt:homo eſt materia;ſed habens materiam;

teriam; prædicatio enim in recto requirit identitatem inter rectum prædicati,& rectum ſubiecti;quæ identitas non eſt inter totũ, & partem; adeoque falſa eſt propoſitio. Ex hoc patet, quòd tam Genus, quàm differentia ad hoc vt prædicentur de Inferiori, debent ſaltem materialiter inuoluere totum ſubiectum. Sic tàm animal,quàm rationale,quando prædicantur de homine, debent inuoluere ſaltẽ materialiter totum id quod eſt homo.

Aduertendum ſecundo quòd tam animal, & quodlibet nomẽ cõcretum ſubſtantiuum, quàm rationale & ſimilia nomina concreta adiectiua materialiter ſignificant ſubiectum & formaliter aliquam formam;hoc autem ſubiectum eſt in rigore loquẽdo aliquod ſuppoſitum,quod in rebus rationalibus appellatur Perſona; in rebus irrationalibus appellatur ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentia. Atque ita animal ſignificat habens animalitatem;rationale habens rationalitatẽ.Illud autem habens eſt ſuppoſitum; atque in hoc vtrumque nomen conuenit: diſparitas autem eſt inter concretum ſubſtantiuum, & adiectiuum, quòd forma concreti ſubſtantiui explicat totam eſſentiam ſubiecti ipſius; at verò forma concreti adiectiui non explicat totam eſſentiam rei, & ſubiecti,ſed dicit materialiter,& in confuſo ſubiectũ conſtitutum iam cum aliqua eſſentia,& ſolùm illi eſſentię ſuperaddit formaliter aliquam formam,quæ faciat vnum cum illa eſſentia, vel accidentaliter vel ſubſtantialiter,v.g.forma animalis eſt animalitas; & explicat totam eſſentiam formaliter animalis nihil relinquendo in ſubiecto animalitatis non explicatum per ipſam. Differt autem animal ab animalitate, quia animal dicit præter animalitatem ipſum ſuppoſitum,quod animalitas non dicit. Præterea animal dicit animalitatem per modum adiacentis ſuppoſito; at animalitas dicit animalitatem per modum rei per ſe ſtantis: at verò in rationali,forma, nempè rationalitas non eſt tota eſſentia conſtitutiua ſubiecti in eſſe determinato,ſed relinquit adhuc aliud explicandum, ad hoc vt habeatur tale ſubiectum conſtitutum in tali eſſe determinato;relinquit enim explicandam rationem animalis,quam ſolùm cõfusè, & obſcurè dicit. Patet hoc,quia ſi rationale,v.g. formaliter explicaret totam eſſentiam ſui recti, non deberet poni in definitione hominis animal, ſed ſolùm ſufficeret ponere rationale,ſeu habens rationalitatẽ; quia iam per illum terminum rationale,formaliter explicaretur tota eſsẽtia habentis rationalitatem. Cum ergò debeat poni in definitione, vt ſit bona,etiam animal, ſignum eſt per terminum rationale nõ explicari formaliter totam eſſentiam habentis. Vtrumque ergò nomẽ concretum dicit quidem formam in ſubiecto,ſed animal dicit formã

ſe

ſe ipſa conſtitutiuam ſubiecti in eſſe determinato talis ẽntitatis; rationale verò dicit formam non totaliter conſtitutiuam ſubiecti in eſſe determinato, ſed ſupponentem aliunde ſubiectum iam determinatum per aliam formam; hoc autem intelligi debet in ſenſu formali; nam realiter idem ſunt.

Aduertendum eſt tertio, quòd in eſſentijs rerum metaphyſicè cõconſideratis (non loquor de Deo) datur aliqua ſimilitudo cum eſsẽtijs rerum phyſicè conſideratis; ſicut enim homo phyſicè habet duas partes; nempè corpus & animam; corpus quidem tanquam aliquod per ſe ſtans commune pluribus & determinabile per animam; formã verò quæ aduenit ipſi corpori, illud determinat, & efficit viuum, & habile ad operationes humanas. Sic etiam proportionaliter idem homo metaphyſicè conſideratus habet aliquod ad modum coporis, & materiæ per quod conuenit cum equo, & alijs animalibus; nempè habet eſſe animal, quod eſt determinabile ab alijs differentijs, & cui adueniunt differentiæ tanquam rei per ſe ſtanti. Habet præterea rationale, quod eſt differentia, & ſe habet tanquam forma aduenięns, & determinans ipſum animal; ita vt illud conſtituat in tali ſpecie, hoc eſt, reddat hominem. Hinc Ariſtotiles appellauit Genus materiam: differentiam formam. Et ſicut anima, quæ eſt forma hominis qualificat quodammodo materiam reddendo illam animatam, & potẽtem exercere operationes humanas. Sic etiam differentia qualificat Genus; rationale enim facit animal eſſe hominem; rugibile facit eſſe leonem; & ſic de cœteris, vt iure optimo dixerit Ariſtoteles 5. met. cap. 28. differentias eſſe Generis qualitates.

His explicatis, dico Genus prædicari de ſpecie ad modum totius per ſe ſtantis, hoc eſt, tanquam id, quòd ſe habet in ſpecie vt rectum per ſe ſtans, quod afficitur differentia. Explicatur concluſio, & probatur. Homo, v. g. duo dicit: Genus, & differentiam; nempe animal, & rationale; ſed cum hoc diſcrimine, quòd animal eſt id, quod afficitur rationali, & ab eo determinatur. Vnde poteſt dici: homo eſt animal habens rationalitatem; id autem, ſupra quod cadit habens, in propoſitionibus ſemper eſt per modũ per ſe ſtantis, & concipitur ad modum totius, cui adueniat aliud. Quamuis ergò ſpecies habeat duas partes, Genus nimirum, & differentiam, tamen vnam habet per modum per ſe ſtantis reſpectu alterius: alteram verò per modum adiacentis, & in primã cadit benè particula habens, hoc autem eſt Genus quod reſpectu differentiæ ſe habet tanquam rectum, & habens; & ſic prædicatur de ſpecie tanquam totum per ſe ſtans reſpectu differẽtiæ adiacentis. Cõcluſio ſic explicata probatur; nã per hoc diſtinguitur

prædi-

prædicatio Generis à prædicatione differentiæ; ergò hæc eſt vera prædicatio. Conſequentia patet, nam per id benè explicatur aliqua eſſentia, per quod diſtinguitur ab alia, ſemper enim diſtinctiuum ab alijs, eſt conſtitutiuum rei.

In idem fortaſſe coincidit explicatio eorum, qui dicũt Genus prædicari vt totum poteſtatiuum; ſi enim nomine totius poteſtatiui intelligunt id, quod continet in potentia omnes ſpecies, & eſt determinabile per differentias, certè aliud non intelligunt nomine totius poteſtatiui, niſi quod ſe habet vt rectum in ſpecie reſpectu differentiæ; ſumitur enim ſimilitudo à materia phyſica, quæ continet potentia formas, cum quibus poteſt facere vnum, & in compoſitis phyſicis eſt per modum per ſe ſtantis.

Dices: Materia in homine ſe habet vt aliquod per ſe ſtans, cui aduenit anima, & tamen dici non poteſt: homo eſt materia: ergo neque poteſt dici: homo eſt animal, ex eo quòd animal eſt per ſe ſtans, cui aduenit rationale.

Reſpond. negando paritatem: diſparitas eſt, quia in homine phyſicè accepto non ſolùm eſt rectum id, quod phyſicè per ſe ſtat, ſed etiã id, quod phyſicè aduenit: nempè forma phyſica, qualis in homine eſt anima; & ita ſi prædicetur ſola materia, non prædicatur totum rectũ, quod debet prædicari de homine. Cõtra verò in hoc toto metaphyſico: animal rationale: totum rectum eſt animal, & rationale ſolùm ſe habet vt obliquum. Ad veritatem autem propoſitionis ſufficit, quòd rationale, licèt veniat in obliquo formaliter ſub tali conceptu rationalis tamen ſit idem realiter cum eo, quod venit in recto, nempè cũ animali, quod non habet locum in toto phyſico; obliquum enim nẽpè anima, non eſt idem realiter cum recto.

Dices iterum: Animalitas eſt totum poteſtatiuum reſpectu ſpecierum, & tamen non poteſt prædicari de ſpeciebus; ergò hoc ſolùm non ſufficit.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt totum poteſtatiuum; hoc eſt continens in potentia ſpecies abſtractas, concedo: continens in potentia ſpecies concretas, nego: Poteſt ergò prædicari animalitas de ſpeciebus abſtractis, non de concretis. Quod vt melius intelligatur, & alia quæſtio obiter abſoluatur,

Aduertendum eſt primò, quòd à Genere, ſpecie, & differentia in concreto poſſunt abſtrahi rationes formales, v.g. ab animali abſtrahitur animalitas: ab homine humanitas: à differentia rationali rationalitas. Inter hæc autem abſtracta eſt aliquod in quo conueniunt; aliquod, in quo differunt. Conueniunt quidem omnia in eo, quod

non

non dicunt illud ſubiectum, à quo abſtrahuntur. Quarè, ſi de illo prędicentur, erit falſa propoſitio, & ita dici non poteſt: homo eſt humanitas: neque animal eſt animalitas; ſicuti neque poteſt dici: album eſt albedo. Differunt autem illa tria abſtracta in hoc, quòd humanitas eſt aliquod compoſitum ex duobus conceptibus, tãquam duabus partibus: nempe ex animalitate, & rationalitate. Animalitas eſt pars magis vniuerſalis, & determinabilis; rationalitas eſt pars magis particularis, & determinatiua ipſius animalitatis.

Aduertendum ſecundo, quòd cum res aliqua eſt metaphyſicè compoſita; hoc eſt, conſtans duobus conceptibus, altero determinabili, & altero determinatiuo; conceptus ille, ſeu ratio determinabilis ſe habet tanquam rectum in eo compoſito metaphyſico; ratio verò determinatiua ſe habet vt obliquum adiacens illi recto, vtraq. enim pars non eodem pacto ſe habet, ſed altera quaſi aduenit alteri. Vnde illud totum metaphyſicum, v. g. humanitas, licèt abſtracta à ſingulis indiuiduis, nempè ab habentibus ipſam humanitatem, tamen habet in ſe aliquam aliam rationem, quæ ſit tanquam ſubiectum abſtractius, & aliam, quæ ſit tanquam prædicatum afficiens illud ſubiectum. Prima eſt Genus abſtractum. Secunda eſt differentia etiam abſtracta.

Ex his infero poſſe etiam benè prædicari genera abſtracta de ſpeciebus abſtractis. Probatur, quia humanitas, v. g. quamuis præſcindat à ſuppoſito humanitatis (appellatur ſuppoſitum id, quod in ſubſtantijs concretis eſt habens, & in ſubſtantijs intellectualibus dicitur etiam Perſona) tamen includit in ſe rationem animalis, hoc eſt animalitatem tanquam id, cui aduenit rationalitas; ergo de illa poteſt prædicari animalitas. Maior patet ex dictis. Conſequentia probatur, quia toties eſt vera prædicatio, quoties rectum ſubiecti, ſeu id, quod per ſe ſtat in ſubiecto eſt idem cum recto prædicati; ſed in hac propoſitione: humanitas eſt animalitas: rectum ſubiecti eſt animalitas, & rectum prędicati eſt etiam animalitas; ergò eſt vera propoſitio.

Obijc. primò: humanitas eſt nomen abſtractum; ergò non poteſt verificari, quòd habeat ſubiectum per ſe ſtans, & aliquid aliud tãquã formam aduenientem.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt nomen abſtractum ab homine, ſeu à Perſona hominis, concedo: eſt nomen abſtractũ à quocũq. ſubiecto metaphyſico nego: ſubiectum autem metaphyſicum eſt quælibet ratio habens rationem per ſe ſtantis in quolibet cõceptu; & cui adueniat differentia. Si ergo abſtracta poſſunt benè definiri, ſemper aſſignari poteſt aliquod per modum ſubiecti, & aliquod per modum aduenientis. Quòd autẽ poſſit res magis, & magis abſtrahi in

infinitum, nullum eſt abſurdū, quia ſemper poteſt res concipi vt cō-ueniens cum aliquibus, & vt differens ab aliquibus, & ita ſemper concipitur in ea ratio Generis & ratio differentiæ.

Obiic. ſecundo, cum Patre Ruuio in quæſt. de Genere: Animalitas eſt pars hominis, & non habet ſubiectum, ratione cuius poſſit in recto dici de humanitate; ergò non poteſt prædicari in recto de illa.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: eſt pars in recto, & per ſe ſtans humanitatis, concedo: eſt pars aduenjens, nego. Diximus autē quòd id, quod ſe habet ad modū per ſe ſtantis, & in recto quamuis nō ſit altera pars, tamē poteſt prædicari in recto, & in quid. Ratio eſt quia ſe habet ad modū totius reſpectu alterius partis adnenientis.

Obijc. tertio, non poteſt dici formaliter: humanitas eſt rationalitas; ergò neque humanitas eſt animalitas.

Reſpond negando conſequētiā ratio diſparitatis eſt, quia rationalitas eſt pars adiacens in humanitate, & nullo pacto dicit, id quod eſt in recto in humanitate; adeoq nullo modo poteſt prædicari, niſi materialiter, quia eſt eadem realitas cum humanitate; hoc autem nō euenit in animalitate, quæ eſt pars per ſe ſtans in humanitate. At verò in concreto poteſt rationale prædicari de homine, quia rationale dicit ſubiectum, ſeu partem per ſe ſtantem in homine: nempe hābēs rationalitatem; ratione cuius verificatur propoſitio. Semper enim concretum dicit formaliter, habens.

Obijc. 4. Animal eſt habens animalitatem; ergò animalitas prædicatur formaliter, vt adiacens, & non per modum per ſe ſtantis Cōſequentia probatur, quia tàm eſt adiacens rationalitas reſpectu habentis rationalitatem, quàm animalitas reſpectu habentis animalitatem; ergò vel vtrumque habens prædicatur per modum per ſe ſtātis, vel neutrum.

Reſpond. negando Conſeq loquēdo de animalitate quando prædicatur in abſtracto. Ad probationem dico conceſſo Antecedente quo ad hoc, nego conſequentiam; quamuis enim animalitas ſit adiacens reſpectu habētis animalitatem, tamen non eſt adiacēs reſpectu habētis rationalitatē, ſed potius eſt per ſe ſtans, poteſt enim id quod reſpectu vnius ſubiecti adiacet, reſpectu alterius formæ ſe habere tamquam ſubiectum, ex. gr. quantitas adiacet quidē materiæ: at verò in ſententia probabili reſpectu caloris eſt ſubiectum, & per ſe ſtans, quia calor in ipſa ſubiectatur. Similiter ergò quamuis animalitas reſpectu habētis animalitatē ſit adiacēs, vt diximus; tamē reſpectu rationalitatis non eſt adiacens, ſed per ſe ſtans; verè enim non ſolùm habens animalitatem, eſt habēs rationalitatē, ſed ipſa animalitas eſt

habens

habens rationalitatem, ſed ipſa animalitas eſt habens rationalitatẽ. Quarè, ſemper debet dici ad modum per ſe ſtantis reſpectu rationalitatis, quod eſt diligenter aduertendum.

Obijc. 5. Non minus ſpecies aduenit Generi, quàm differentia; homo enim aduenit animali; ergò non poteſt animal prædicari in quid de homine.

Reſpond. negando Antecedens: ſpecies enim ſolùm aduenit Generi ſecundùm vnam partem, quam includit: nempe ſecundùm differentiam. At verò differentia ſecundùm id, quod formaliter explicat, tota aduenit Generi, & illud determinat ad ſpeciem determinatam.

Obijc. 6. Homini non minus eſt de eſſentia intrinſeca rationalitas, quàm animalitas; ergò vtraque importatur in recto.

Reſpond. vtramq; importari in obliquo ex noſtro modo concipiẽdi; quando enim concipitur homo, & explicatur conceptus illius; dicitur eſt habens animalitatem, & rationalitatem, ſed animalitas licèt importetur in obliquo reſpectu habentis, tamen reſpectu rationalitatis ſe habet vt rectum modo explicato.

Ex dictis infertur Genus potius prædicari ad modum totius, quàm ad modum partis; quia ex modo concipiendi ſe habet tanquam totum, quod ſubſtat differentiæ, à qua ipſum genus qualificatur, & reducitur ad eſſe ſpecificum; non tamen genus eſt idem formaliter cũ ſpecie, quia ne hoc dicatur, ſatis eſt, quòd ſpecies habeat aliquid formaliter per modum adiacentis quod genus non habet.

Impugnatur denique explicatio totius poteſtatiui, quam affert Arriaga diſp. 7. log. ſubſect. 4. dicit enim totum poteſtatiuum dici genus ſolùm ex hoc, quòd habeat ſub ſe plures ſpecies, & prædicatur de ſingulis ſpeciebus, vt quid vniuerſalius: immò aſſerit etiam differentiam, v. g. rationale vt comparatam cum Indiuiduis eſſe totum poteſtatiuum reſpectu illorum. Hæc explicatio diſplicet, quia non eſt iuxta ſenſum, & mentem Auctorum, qui hoc nomen totius poteſtatiui ſoli generi tribuerunt, non autem differentiæ, quamuis differentia ſubalterna, v. g. ſenſibilitas competat ſingulis ſpeciebus, & de illis poſſit prædicari vt quid vniuerſalius: voluerũt autem hoc nomine ſignificare naturam peculiarem generis, & vt diuerſam à reliquis Prædicabilibus. Melius ergò explicatur dicendo, genus ideo eſſe totum poteſtatiuum, quod nõ ſolùm continet ſub ſe ſpecies, ſed prædicatur de illis explicãs formaliter naturam recti, quod venit in ſingulis ſpeciebus. Cum ergò in homine rationalitas veniat in obliquo & habens veniat in recto, Animal autem formaliter explicet quid ſit illud habens in homine, dicitur explicare formaliter eſſentiã Recti,

& ita poteſtate quadam continet formaliter omnia recta ſuarum ſpecierum, quod non competit differentiæ, vt explicauimus.

ARTICVLVS IV.

Quæ ſit eſſentia ſpeciei.

Tres definitiones affert Porphyrius de ſpecie cáp. 3. Prima eſt ſpecies eſt illa, quæ ponitur ſub aſſignato Genere. Secũda ſpecies eſt, de qua Genus prędicatur in quid. Tertia denique ſpecies eſt, quæ prædicatur de pluribus differentibus numero in eo, quod quid eſt. Prima & ſecunda definitio nihil ferè differunt, & ſumũtur ex eo, quòd ſpecies ſint immediatè ſub Genere; hoc eſt ſubijciantur in prædicatione Generis, loquendo de prædicatione immediata, & ordine naturali facta, in quo ſenſu debent intelligi hæ definitiones, vt ſupra de Genere diximus. Sunt autem communes definitiones cuicumq. ſpeciei tam infimę, ſub qua non ſit alia ſpecies, vt eſt homo, cuius inferiora ſunt ſolùm indiuidua; quã ſpeciei ſubalternæ, ſub qua ſit alia ſpecies, vt eſt animal, ſub quo dantur aliæ ſpecies infimæ: nempe homo, leo, &c. Supponunt autem hæ definitiones aliunde cognitam ſaltem confusè rationem Generis, quia vnum relatiuum cognoſcitur per aliud relatiuum, non quidem acceptum, vt relatiuum eſt, ſed ſecundùm ſe, vt abſolutum; quod ſupra explicamus.

Tertia definitio conuenit ſolùm ſpeciei vltimæ, quæ alijs vocibus appellatur infima, & ſpecialiſſima; hæc enim ſolùm prædicatur immediatè de pluribus differentibus numero, quia inter ipſam, & indiuidua nulla alia ſpecies intercedit. Quarè, tertia definitio non conuenit omni ſpeciei, adeoq. debet aſſignari ratio, & eſſentia ſpeciei, in quo conſiſtat. Pro qua re.

Aduertendum eſt, quòd connexionem quamdam ſæpè cócipimus intrinſecam in ipſo Genere reſpectu ſpeciei, & in ſpecie reſpectu Generis, quam connexionem appellant communiter relationé rationis, quæ quidem relatio, licèt non ſit intrinſeca in Genere, & ſpeciebus, vt dicemus in quæſt. de ente rationis logico, tamen per illam explicant communiter reſpectũ Generis ad ſpecies, & ſpecierum ad Genus.

Dico primò: ſubijcibilitas, ſeu reſpectus ſpeciei ad Genus, non eſt eſſentia ſpeciei, ſed potius proprietas. Probatur, quia ſpecies prædicabilis præſcindendo à ſubijcibilitate ad Genus; hoc eſt, pręſcindẽdo, quod poſſit ſubijci Generi, adhuc habet conceptum ſpeciei; ergò reſpectus ad Genus, ſeu ſubijcibilitas non eſt eſſentia ipſius; non enim

poteſt

poteſt res eſſe vel concipi præſcindendo à ſua eſſentia. Antecedẽs probabitur Concl. 3. Quòd autem ſit paſſio ſpeciei probatur, quia cõuenit ſemper omni ſpeciei; nam etiam ſpecies prædicabilis eſt ſubijcibilis Generi; ergo eſt vera paſſio ipſius. Vnde benè Porphyrius per hãc paſſionem communem explicauit eſſentiam ſpeciei, quæ tamen in alio conſiſtit.

Dico ſecundo, Multò minus prædicabilitas ſpeciei, ſeu reſpectus ad inferiora eſt eſſentia ſpeciei, quamuis ſit proprietas alicuius ſpeciei, nempè infimæ. Probatur, quia ſpecies ſubalterna eſt vera ſpecies, & tamen non poteſt prædicari immediatè de pluribus differentibus numero, quia non eſt infima, ergò prædicabilitas non eſt ratio conſtitutiua ſpeciei.

Dico 3, Species conſtituitur in ratione ſpeciei, eo quòd ſit natura completa conſtans Genere, & differentia. Explicatur prius Concluſio. Quælibet res tripliciter poteſt concipi. Primò, ſecundùm Genus, hoc eſt, ſecundùm quod eſt principium accidentium communium ſibi, & alijs rebus; v. g. homo concipitur ſecundùm quod conuenit cum equo, & leone, & cœteris animantibus, & talis conceptus non explicat naturam completam hominis, ſed ſolùm naturam genericã animalis, ſecundo poteſt concipi ſecundùm differentiam: nempè ſecundùm id, per quod differt à cœteris animantibus non conſideratõ per quid conueniat; & ita concipitur homo, vt rationalis præſcindẽdo ab animali; tertio poteſt concipi ſecundùm Genus, & differentiam; hoc eſt, & ſecundùm id, quod eſt principium operationum communium, in quo conuenit cum cœteris animalibus, & ſecundum id, quod eſt principium operationum particularium, & ita conuenit cum alijs Indiuiduis, non cum alijs ſpeciebus. Hic tertius conceptus explicat naturam completam hominis conſtantem ex Genere, & differentia. Cõcluſio ſic explicata, probatur primò, quia hoc pacto ſpecies benè diſtinguitur à Genere, & differentia, vt patet; & præterea datur conceptus communis ſpeciei infimæ, & ſubalternæ; ergò benè explicatur eſſentia ſpeciei. Secundo quia communiter dicitur, quòd ſpecies cõſtat Genere, & differentia; ergò hæc eſt ipſius eſſentia, tertio quia alius conceptus explicans naturam ſpeciei aſſignari non poteſt.

Hinc ſequitur, quòd ſpeciem eſſe ſub Genere ſit paſſio proſluẽs ab eſſentia ſpeciei; ſi enim ſpecies conſtare debet ex Genere, & differentia, ſequitur neceſſariò quòd ſub genere ſit collocanda, & de ea poſſit prædicari genus. Vnde reconciliari poſſunt cum ſententia noſtrâ Auctores, qui dicunt, eſſentiam ſpeciei eſſe ſubijcibilitatem reſpectu Generis, dummodo loquantur de ſubijcibilitate radicali; defi-

ciunt

ciunt tamen, quia non explicant conceptum huius eſſentiæ, niſi per proprietatem conſequentem; quæ proprietas non explicatur in definitione ſpeciei infimæ. Sequitur etiam ex noſtra doctrina, quòd in conceptu ſpeciei infimæ inuoluitur conceptus eſſentialis ſpeciei cōmunis omnibus ſpeciebus; nã idē eſt prædicari de pluribus differētibus numero in quid, ac prædicari tanquam aliquod completum conſtans ex genere, & differentia; in quo ſita eſt eſſentia ſpeciei.

Obijc. primò: Animal eſt genus, & tamen animal concipitur vt cōſtans ex genere, & differentia; ergò per hoc non habetur conceptus ſpeciei diſtinctus á conceptu generis.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Animal eſt genus quatenus concipitur ſub conceptu natûræ completæ conſtantis genere, & differentia nego Antecedens; nam hoc pacto cōceptum eſt ſpecies ſubalterna: eſt genus vt concipitur ratio per ſe ſtans prædicabilis de inferioribus modo explicato, concedo. Vnde confirmatur noſtra explicatio, quia animal, & eſt genus, & eſt ſpecies ſubalterna; genus quidem reſpectu naturæ magis completæ; ſpecies verò, quia in ſe ipſo habet ſuum genus & differentiam: non eſt autem abſurdum, quòd aliqua natura in ſe ipſa completa reſpectu alterius magis completæ ſe habeat vt pars per ſe ſtans, & ad modum totius, vt dictum eſt de genere.

Obijc. 2. Prædicabilitas de pluribus differentibus numero eſt paſſio ſpeciei; ergò debet omnibus conuenire.

Reſpond. cum diſtinctione: eſt paſſio naturæ vltimò completæ, quę compleri non poteſt amplius in ratione naturæ communis, concedo: eſt paſſio naturę completæ ſecundùm aliquem gradum, ſed tamen complebilis per aliam differentiam, nego: Quarè ſolùm eſt paſſio ſpeciei infimæ.

Obijc. 3. Ratio ſpeciei prædicatur de ſpecie ſubalterna, & infima; dicitur enim ſpecies ſubalterna eſt ſpecies: & ſpecies infima eſt ſpecies; ſed ſpecies ſubalterna, & ſpecies infima differunt ſpecie; ergò ſpecies prædicatur de pluribus differentibus ſpecie.

Reſpond. quòd ratio ſpeciei pro vt prędicatur de ſpecie ſubalterna, & infima habet rationem generis, & prædicatur tanquam genus de ſuis inferioribus; eſt autem ſpecies non quatenus abſtrahitur per aliam cognitionem, ſed quatenus verſatur circa aliquam pluralitatē explicando rationem naturæ completæ. Quare eſt eadem ſolutio, ac ea quæ fuit allata de genere, quod ſe habet vt genus in generis definitione.

Obijc. 4. Relationes diuinæ differunt ſpecie, & ponuntur conſequen-

quenter immediatè ſub genere, & tamen ſunt eſſentialiter indiuiduę. Idem poſſem dicere de Angelis in ſententia Thomiſtarum; ergò Indiuiduo etiam competit immediatè poni ſub genere.

Reſpond. Ponuntur hæc Indiuidua immediatè ſub genere quatenus indiuidua ſunt, nego. quatenus ſpecies, concedo: Hæc enim indiuidua habent indiuiſibiliter eſſe eſſentialiter ſpecies. & Indiuidua. Si ergò accipiantur ſub conceptu ſpeciei; hoc eſt, notabiliter differentes à cœteris, habent immediatè poni ſub genere; hoc autem non habent quatenus indiuidua; cum enim dentur indiuidua, quę immediatè non poſſint ſubijci generi, nō eſt de ratione Indiuidui poni ſub genere, niſi ſit tale indiuiduum, cuius indiuiduatio ſit eſſentialiter etiam ſpecies. Sicuti tres homines non ſunt obiectum Arithmeticæ quatenus homines, ſed quatenus ſunt tres.

ARTICVLVS V.

Soluuntur aliquot quæſita de Specie.

QVæres primo: An ſpecies ſit adæquatum correlatiuum generis; hoc eſt, ſit totum illud, quod reſpicit genus tanquam ſuum inferius; an etiam Indiuiduum ſit conrelatiuum partiale generis.

Reſp. cũ diſtinctione ſi nomine adæquati cõrelatiui intelligas id, de quo immediatè prædicatur genus ordine naturali, dico tale conrelatiuum eſſe ſolam ſpeciem; patet, quia inter genus, & indiuiduum eſt ſpecies; ergo genus non immediatè prædicatur de indiuiduo. Sin autem nomine adæquati conrelatiui intelligas quidquid ſubijci poteſt generi, de quo genus poſſit prædicari in quid, certum eſt adæquatum conrelatiuum generis non eſſe ſolam ſpeciem, ſed eſſe indiuiduum. Simpliciter autem non habetur ratio de hac prędicatione mediata, nec de ea hic loquitur Porphyrius.

Dices: cognitione confuſa cognoſco à lõginquo hominem eſſe animal indiuiduum, & tamẽ non cognoſco eſſe hominẽ; ergò poſſum immediatè prædicare genus de indiuiduo.

Reſpond. talẽ prędicationẽ non eſſe generis, ſed ſpeciei, vt diximus ſupra quia tunc animal ſe habet vt ſpecies cum ſubiectum hoc, non explicet formaliter differẽtiam ſpecificam in ſuo conceptu, ſed ſolum indiuidualẽ, adeoq. in termino, Animal, tunc venit explicata tota eſsẽtia ſubiecti, poteſt autem hoc fieri, quia ex meo modo confusè cognoſcendi poſſum cognoſcere hoc indiuiduum animalis, & ignorare rationem ſpecificam; tamen ſi ordine naturali fieri deberet prædicatio,

Obijc. 4. Ariſtotelem 3. met. tex. 11. dicentem, quòd in indiuiduis non eſt prius, & poſterius: hoc eſt, vt explicat infra, nobilius, & ignobilius; ſicuti eſt in ſpeciebus; ergò noſtra doctrina repugnat Ariſt.

Reſpond. quòd Ariſtoteles ſolùm dicit non eſſe nobilius, & ignobilius in indiuiduis in ratione naturæ; non autem in ratione indiuiduali. Quarè, in indiuiduis hominum, v. g. non datur aliquis magis homo, quàm alius licèt detur homo perfectior alio. At verò in ſpeciebus poteſt eſſe vna perfectior alia in ratione naturæ. Sic ſpecies hominum eſt perfectior in natura ſpecie equorum.

Reſtat iam quæſtio de nomine; nimirum, an dicendum ſit quòd illa differant ſpecie, quæ differunt, & ſunt diſſimilia in eo, quod ſe habet vt forma; an verò ex eo, quòd differant notabiliter. In hac quæſtione magis placet modus loquendi eorum, qui dicunt ea differre ſpecie, quæ differunt notabiliter. Probatur, quia ſi petas ab Aduerſarijs quid ſit differre in eo, quod ſe habet vt forma. Non poſſunt illud explicare, niſi per noſtrũ modũ loquendi: quòd nimirũ differãt notabiliter; ergo meliùs explicamus nos, quàm illi. Conſequẽtia patet, nã explicamus per terminos clariores. Antecedẽs prob. quia vel explicas id, quod habet rationẽ formæ eſſe id, quod eſt cõſtitutiuũ; ſed hoc nõ eſt ſatis; nã etiã id, quod ſe habet vt materia eſt cõſtitutiuũ rei. Quòd ſi addas: conſtitutiuum formaliter: Peto rurſus, illud formaliter, quo modo explicas? & redit difficultas; vel rationem formæ explicas eſſe id, quod facit rem differre ab alijs rebus; ſed hoc eſt id, quod quęrimus: nempe quid ſit differentia ſpecifica, & id, per quod vna res differat ab alia, ſpecie: vel dicis eſſe id, quod in Phyſicis, ſe habet, vt forma; ſed hoc eſt falſum; nam ſi eſſet eadem forma phyſica cum materia diuerſæ ſpeciei, eſſet totum ſpecie diuerſum; ergò nullo modo meliùs explicabis rationem formæ, quam dicendo eſſe illam, per quã differunt res notabiliter; differre autem notabiliter; eſt habere tantam diſſimilitudinem, quantam ſatis eſt, vt cognitio etiam valde confuſa poſſit diſtinguere hęc indiuidua ab illis, adeoq; poſſit notare diſcrimen, quod quidem euenit in indiuiduis ſpecie differentibus; non autem in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, quod articulo ſequenti meliùs explicabimus.

Nec placet explicatio aliquorum dicentium: differre in ratione formæ, eſt differre in pulchritudine, ſeu formoſitate: nàm hoc vocabulum eſt magis æquiuocum; quid enim intelligis nomine pulchri? quamuis enim Ariſtoteles 1. Phyſ. tex 81. dixerit, quòd materia appetit formam; ſicuti turpe appetit pulchrum; & fœmina marem; tamen benè illud explicabat appetitum materiæ reſpectu formæ; ſed nõ

expli-

explicat quid ſit differre formaliter; neque quid ſit ratio formæ; nam ſi eſſe pulchrum ſolùm ſignificat eſſe appetibile, & eſſe turpe ſignificat eſſe appetitiuum, omnis forma erit turpis, quia omnis forma appetit ſuas proprietates. Rurſus omnis forma appetit materiam, quia eſt bonum ſuum, vt ſuo loco dicemus. Præterea etiam materia eſſet pulchrum, quia appetitur à forma, ergò iſta explicatio nihil valet.

Dices primò: Ideo res differunt notabiliter, quia differunt in eo, quod ſe habet, vt forma; ergò per hoc explicatur differentia ſpecifica tamquam per primam radicem.

Reſpond. non eſſe veram illam cauſalem, quæ eſt in Antecedenti, niſi in ſenſu formali: ſicuti ſi dicas. ideo Petrus eſt animal rationale, quia eſt homo: nam in re idem eſt, quòd res differat in eo, quod ſe habet vt forma, & quod differat notabiliter; ſed per ſecundum modũ loquendi magis explicatur primus; nam explicatur ratio differentiæ formalis eſſe id, per quod res vna valde differt ab alia. Vnde qui conſiderauerit benè vtramque rem, habet ex parte obiecti aliquod, per quod determinetur ad aſſerendum has duas res valde differre.

Dices ſecundo. Hic modus loquendi dat occaſionem errandi; nam videmus aquam differre notabiliter à vapore, & tamẽ vapor, & aqua non differunt ſpecie.

Reſpond. negando dari occaſionem erroris; aqua enim nõ differt notabiliter à vapore ſubſtantialiter, quamuis enim vapor habeat leuitatem, & aqua grauitatem; tamen illa leuitas in vapore non prouenit à ſubſtantia ipſius, ſed ab extrinſeco: nempe à ſole, vel ab igne Quarè, differunt notabiliter quo ad accidentia, non quidem connaturalia illis ſubſtantijs; diuerſitas autem notabilis in accidentibus, arguit diuerſitatem notabilẽ in ſubſtantijs quando illa accidentia non ſunt violenta, ſed ſunt debita ſubſtantijs. Cœterùm idem argumentum facit contra Aduerſarios; nam qui videt vaporem, habet occaſionem affirmandi vaporem differre ab aqua, eo quòd ſe habet vt forma, quia diuerſitatem formarum colligimus ex diuerſitate accidentium. Quarè, omnes debent ad hoc reſpondere.

Dices 3. Hic modus loquendi non explicat quid ſit illud, per quod res differant notabiliter, ergo non eſt bonus.

Reſpond. primò: Nec modus loquendi Aduerſariorum explicat quid ſit differre in eo, quod ſe habet vt forma. Dico ſecundo id, per quod notabiliter res differunt eſſe tales rerum eſſentias, quæ etiam per cognitionem confuſam adhuc poſſint diſtingui; quanta autem debeat eſſe confuſio, non poſſumus explicare, niſi à poſteriori; nimirum debet eſſe talis confuſio, quæ non diſcernat indiuidua alicuius

ſpeciei,

ſpeciei, de qua non dubitamus, v. g. cognitio confuſa circa homines eſt talis, vt non diſtinguat vnum indiuiduum ab alio, adeoque debet dari cognitio tam confuſa, quam eſt hæc cognitio non diſtinguens inter hominum indiuidua. Quoties ergò poſita cognitione cum tali confuſione adhuc diſtinguimus ea, quæ cognoſcimus ab aliquibus obiectis, toties dicūtur hæc obiecta differre notabiliter ab illis, à quibus diſtinguimus. Hinc eſt, quòd multoties ſtandum ſit iudicio Prudentum quia ſpectat ad Prudentem determinare, an ſit tanta diſſimilitudo inter aliqua obiecta, vt etiam poſita cognitione confuſa non poſſint illa inter ſe diſtingui.

Ex dictis colligitur primò, cur aliquando ex Auctoribus aliqui dicunt duo differre ſpecie; alij verò negant. Ratio enim eſt, vel quia alij non benè cognoſcunt eſſentias illarum rerum, & ſic non diſcernunt differentiam, quæ de facto eſt inter illas; vel è contrario putant ibi eſſe differentiam, quæ verè non eſt, v.g. dicunt aliqui, quòd furari quatuor iulios ſit furtum notabile; alij verò non, qui exiſtimant tātam quantitatem non ſufficere ad materiam notabilem, & idē euenit in alijs controuerſijs, ad quas diſſoluendas non poteſt dari certa regula in particulari, ſed ſolùm in generali.

Colligo 2. Poſſe aliqua differre notabiliter & ſpecie ſecundùm vnam conſiderationem, & non ſecundùm aliam, v. g. velle furari aurum, & velle furari argentum ſunt actus notabiliter diuerſi in conſideratione phyſica; non autem in conſideratione morali. Contra verò actus, quo quis vult furari vnum iulium, & quo vult furari decem iulios phyſicè nō valde differunt; immò magis differunt phyſicè voluntas furandi mille iulios, quàm voluntas furandi decem, & tamen moraliter non differunt hæ duæ voluntates furandi decem, & furandi mille: differunt verò ſpecie moraliter voluntas furandi decem, & furandi vnum, quia illa eſt peccatum mortale; hæc veniale. Similiter figura calamo deſcripta ſupra chartam, & coloribus depicta ſupra telam exprimentes idem obiectum non differunt ſpecie in ratione figuræ; differunt tamen ſpecie phyſicè, & in ratione materiæ & idem dico de cœteris.

ARTICVLVS VI.

Vnde deſumatur differentia ſpecifica.

PRæter hanc quæſtionem iam habitam de pura voce, quo videlicèt nomine appellanda ſit differentia ſpecifica; differentia ne in ratio-

ratione formæ, an differentia notabilis? Reſtat difficultas de re ipſa; vnde videlicèt deſumenda ſit hæc differentia, ſiue notabilis appelletur, ſiue formalis. Pro qua re.

Aduertendum eſt primò: A parte rei nihil aliud dari, niſi rerum indiuidua, quæ licèt ſecundum ſuas realitates æquè inter ſe diſtinguantur; habent tamen inter ſe maiorem, vel minorem differentiã, adeoq. examinandum hic eſt, quanta, & qualis debeat eſſe hæc ſimilitudo, vt plura indiuidua poſſint dici eſſe einſdem ſpeciei; & diuerſæ ſpeciei ab alia claſſe indiuiduorum magis diſſimilium.

Aduertendum 2. In aliquo indiuiduo poſſe dari aliqua accidentia ſimilia aliquibus accidentibus, quæ reperiuntur in indiuiduo valde diſſimili, ſed reperiuntur etiam in reliquis omnibus indiuiduis magis ſimilibus eidem indiuiduo, v. g. In Petro datur quantitas, quæ reperitur in lapide, & etiam reperitur in omnibus corporibus, & animalibus, & etiam hominibus; hæc autem accidentia appellãtur generica, quia ſolum per ea datur ſimilitudo exigua, & communis multis indiuiduis; alioquin valde diſſimilibus. Secundo poſſunt dari etiam aliqua accidentia in eodem ſubiecto ſimilia aliquibus accidentibus, quæ reperiuntur in aliquibus indiuiduis valde diſſimilibus illi, ſed non reperiuntur in reliquis omnibus minus diſſimilibus; v. g. datur in Petro albedo, vel nigredo, quæ reperitur etiam in lapide, & in pulueribus, quibus vtuntur Pictores ad Imagines depingendas, ſed non reperitur in reliquis indiuiduis Petro ſimilioribus; datur enim equus, qui nõ ſit albus, & equus, qui nõ ſit niger. Similiter datur Paulus, qui ſit albus, & Antonius, qui ſit niger. Præterea Petrus habet tantam molem corporis, quæ licèt reperiatur in ſtatua marmorea, non tamen reperitur in quolibet indiuiduo ſimillimo eidem Petro; datur enim Paulus eo maior, & Antonius minor. Hæc accidentia neq. ſunt generica, neq. ſpecifica, ſed ſolùm proueniunt à talibus indiuiduationibus; vnde dixit Ariſtoteles lib. 10 met. cap. 8. Albus eſt homo, quia Callias albus; quia ſcilicèt tale accidens non competit ſingulis hominibus; ſed iſti indiuiduo ob peculiarem rationem talis indiuiduæ complexionis, quæ ſingulis hominibus non debetur. Et hæc poſſumus appellare accidentia diſparata.

Tertio, habet aliqua accidentia & proprietates hoc indiuiduum, quæ ſolùm reperiuntur in aliquibus indiuiduis ſibi maximè ſimilibus, & non in alijs, v. g. Petrus habet riſum, loquutionem, diſcurſũ, talem complexionem accidentium, nempe talem figuram in ſingulis membris, &c. quæ accidentia ſolùm reperiuntur in cœteris indiuiduis hominum, quæ ſunt maximè ſimilia Petro; Hæc accidentia

appel-

vno capite ſingulos Angelos inter ſe differre ſpecie, & eſſe omnino immultiplicabiles etiam de potentia Dei abſoluta. Ex altero verò capite docens adhuc eſſe prædicabiles de pluribus Indiuiduis prædicatione ſpecifica, quia poteſt per noſtrum modum concipiendi abſtrahi ab illis ſingulis aliqua ratio ſpecifica prædicabilis de pluribus. Huic doctrinæ Caietani reſpondet Pater Arriaga diſp. 7, log. ſect. 3. n. 44. & ſeqq. concedens poſſe fieri aliquā abſtractionē de Michaele, v. g. quę præſcindat ab indiuiduatione; adeoq. poſſe concipi illā entitatem, vt vniuerſalē pro vt aſſerit n. 46. negat tamen eſſe vniuerſalē, & poſſe prædicari vt vniuerſalem ob defectū realis multiplicitatis.

Hæc reſponſio non minùs diſplicet, quàm ipſa ſententia Caietani, adeòq vtramq. ſic impugno. Cognitio hæc abſtrahens per ipſos naturam Michaelis, vel certificat intellectum de differentia aliqua Michaelis, vel de nulla certificat. Si dicas ſecundum; ergò concipit rationem genericam communem Michaeli, vt reliquis Angelis. Probatur conſequentia, quia certum eſt, quòd ea cognitio aliquid explicat de Michaele, non quidem differentiam vllam indiuidualem per te, alia ratio ſpecifica in Michaele non datur, quæ non ſit formaliſſimè eadem cum indiuiduatione, vt ſupponit hæc ſententia; ergo ſi quid explicat, erit ratio generica. Confirmatur hoc ipſum, & explicatur; Nam ideò poteſt fieri abſtractio naturæ humanæ in Petro, quia per aliquam cognitionem de Petro poſſum certificari de aliqua ratione æquè applicabili ſingulis hominibus, nempè principium operationum humanarum; adeòque in hac abſtractione certificor de aliquo prædicato communi ſolùm ſingulis hominibus; ſed hoc prædicatum commune pluribus Angelis præter genericum eſt chimæra in hac ſententia; ſi enim eſſet poſſibile, hoc ipſo eſſet multiplicabilis Natura Michaelis; ergò quamuis intellectus nitatur facere præciſionem, nullam poterit omninò facere, niſi genericam; intellectus enim in abſtrahendo nihil prorſus fingit, ſed ſolùm confusè concipit obiectum; hæc autem confuſa cognitio circa Angelum, poſito quòd ſit immultiplicabilis eſſentialiter, iam per te non eſt generica, ergò nō eſt ita confuſa, vt non diſcernat aliqnam differentiam ſupra rationē genericam; ex alio capite nullam diſcernit differentiam numericam per te; quid ergò diſcernit ſupra rationem genericam, quod non ſit fictum, & chimæricum? ſi enim aliquid aliud diſcerneret, eſſet differentia ſpecifica formaliter diuerſa à numerica quæ ſupponitur non dari in Angelo immultiplicabili. Hæc vltima ſequela probatur, nam dari differentiam ſpecificam formaliter diuerſam ab indiuiduali in ſententia negante præciſiones obiectiuas, eſt poſſe formari conceptū

non explicantem indiuiduationem, & aliquam differentiam explicātem ſupra rationem genericam. Quòd ſi admittas præciſionem obiectiuam, eſt dari formalitatem ſpecificā ex parte obiecti, quæ formaliter differat ab indiuiduatione, & à ratione generica.

Quòd ſi dixeris primum, nempe explicari per eam abſtractionem aliquam differentiam indiuidualem Michaelis; ergò illa ratio non concipitur vt vniuerſalis; conſequentia probatur, quia illa cognitio non poteſt denominare obiectum cognitum vt vniuerſale, quæ certificat de indiuiduatione; ideo enim cognitio clara de Petro non eſt vt vniuerſalis, quia certificat de peculiari differentia Petri, ſed illa cognitio certificaret intellectum de differentia Michaelis; ergo eſſet formaliſſimè denominans Michaelem cognitum ſub conceptu indiuiduali.

Dices cum eodem Patre Arriaga: Poteſt quis concipere Michaelem, & operationes proprias ipſius non cogitando, an eſſet vnicum, an plura indiuidua; in tali caſu illa cognitio eſſet aliquo modo præſcindens.

Reſpond. Aliud eſſe quòd cognitio me certificet de indiuiduatione; aliud verò cogitare obiectum illud eſſe vnicum indiuiduū; hoc ſecundum inuoluit actum iudicij, quo dicatur Michael eſt vnum indiuiduum; hoc autem iudicium ſæpiſſimè non facimus. Ad primum ſolùm requiritur appræhenſio talis, qua intellectus reddatur cognoſcens indiuiduationem obiecti, quamuis nō affirmet; non enim quidquid apprahendimus affirmamus. Illa ergò appræhenſio eſſet talis vt reflectēdo ſupra ipſam, & obiectum ipſius poſſimus ex vi illius affirmare: Michael eſt vnum indiuiduorum. Quod fieri non poteſt ex vi cognitionis vniuerſalis.

Ex his ergò habetur, quòd neq. de Angelis, ſi ſint immultiplicabiles; neq. de Perſonis diuinis, nec de Diuina natura poſſit formari conceptus vllus ſpecificus; ſed erit omnino vel indiuidualis, vel genericus, aut ad modum generici (non enim determino an ſit vniuocus, an Analogus de quo infra) Fateor tamen poſſe formari conceptus inadæquatos de ipſa indiuiduatione; hoc eſt, conſiderando vnum prædicatum indiuiduale, & præſcindendo ab alio etiam indiuiduali. Sic concipiendo Deum ſub conceptu omnipotentis, formo conceptum proprium de Deo, & diuina indiuiduatione, ſed inadæquatum, quia non conſidero alias perfectiones etiam proprias Dei ſolius. Cognoſcendo autem indiuiduationem ſiuè adæquatè ſiuè inadæquate modo dicto, nunquam fit abſtractio ſpecifica, nec ad modū vniuerſalis.

Quæ-

Quęres tertio quid ſit differre ſpecie:

In hac re duplex eſſe poteſt controuerſia. Prima de re; ſecunda de nomine. De re eſt, vtrum ad differentiam ſpecificam; hoc eſt, vt duo ſpecie differant debeat dari inæqualitas in perfectione; ad hoc autē vt differant ſolùm numero debeant eſſe prorſus æqualia in perfectione. Affirmant aliqui, vt Toletus 3. de an. cap. 5. ſect. 18. Conimbricēſes 2. de an. cap. 1. quæſt. 5. Alij negant; ita Hurtadus diſp. 2. de an. ſect. 7. Arriaga diſp. 1. de an. ſect. 7. & alij Recentiores.

Dico primò: Ad hoc vt duo differant ſpecie, non eſt neceſſe, vt ſint inæqualia in perfectione. Probatur primò in diuinis; nam Paternitas, & Filiatio iuxtà ſententiam probabiliorem dicunt ſibi proprias perfectiones diſtinctas ſpecie inter ſe, & tamen non ſunt inæquales, ſed maximè æquales in perfectione; nihil enim datur magis, vel minus perfectio in Deo; ergo ad hoc vt duæ res differant ſpecie, non requiritur inæqualitas in perfectione. Secundo probatur à priori; nā poſſunt aliqua duo valdè differre inter ſe, & eſſe principia valde diuerſarum operationum, quamuis ſint æquè perfecta; aliud enim eſt eſſe diuerſa; aliud eſſe inæqualia in perfectione; poſſunt enim duo eſſe diuerſiſſima, & æqualia, v.g. ſi ſint octo gradus albedinis, & octo nigredinis in duobus ſubiectis, erunt, æquales in gradibus, quamuis valdè differant; id enim, quo vna res aliam ſuperat, poteſt recompēſari ab aliqua alia perfectione, quam alia res habet. Sumamus, v. g. duos colores album, & nigrum æqualiter intenſum; cur vnus erit altero perfectior? ſed ſit perfectior albus, cur non poteſt dari alius color, qui ſit etiam perfectior nigro tanto exceſſu perfectionis, quanto niger ſuperatur de albo?

Dico 2. Duo, quę ſunt inæqualia in perfectione, poſſunt differre ſolo numero, & non ſpecie. Probatur primò, quia viſio, qua video vnum, hominem eſt imperfectior viſione qua video duos, quia hæc habet quidquid habet illa, & præterea aliquid aliud, & tamen non differunt ſpecie hæ duæ viſiones, cum obiecta non differant ſpecie; ergo poſſunt dari intra eamdem ſpeciem duo indiuidua inæqualia in perfectione. Secundo probatur, quia ex nullo capite repugnat, quod poſſit eſſe aliqua inæqualitas ſolùm in ratione indiuiduali, & non in ratione ſpecifica; ergò poſſunt duo differre ſolo numero, & ſimul eſſe inæqualia in perfectione. Antecedens probatur, quia in communi hominum ſenſu vnus canis poteſt eſſe perfectior alio; ſicut etiam & vnus fructus alio perfectior, licèt ſint eiuſdem ſpeciei. Neque dicas hæc ſolùm eſſe perfectiora ſecundùm accidentia, nàm illa accidentia perfectiora ſunt debita tali ſubſtantiæ indiuiduæ; ergo hæc ſubſtātia

appello ſpecifica; ſunt enim ea, per quæ poſſumus cognoſcere rationem ſpecificam, & naturam ſubſtantialem hominis; ſuppono enim quod ſæpius dictum eſt per accidẽtia nos colligere naturas, & ſubſtãtias rerum, cum eas immediatè cognoſcere non poſſumus.

His poſitis dico, ea indiuidua eſſe eiuſdem ſpeciei, quæ ſunt maximè ſimilia in accidentibus non diſparatis; nec prouenientibus, à tali indiuiduatione, vt talis eſt: Probatur ſimul, & explicatur concluſio. Nam licèt Petro ſint magis ſimiles homines, v.g. æquè alti, & albi, quàm alij non ita alti, nec albi; tamẽ tam iſti; quàm illi ſunt æquè ſimiles Petro in reliqua collectione accidentium non diſparatorum: nempe in riſu, diſcurſu, figura, &c. Albedo autem, & altitudo ſunt accidentia diſparata, quæ reperiuntur etiam in lapidibus, & rebus diſſimillimis Petro, de quibus non eſt habenda ratio. Quarè, in accidentibus reliquis non diſparatis non dantur alia indiuidua magis ſimilia Petro, quàm reliqui homines. Et hinc dicimus homines omnes eſſe eiuſdẽ infimæ ſpeciei, quia non poteſt dari maior ſimilitudo per ſe, hoc eſt, non fundata in rebus diſparatis, quæ per accidens ſe habent, quàm hæc, quam habet Petrus, ad reliqua hominũ indiuidua; nomine enim ſpeciei infimæ venit illa, qua minor dari non poteſt; ſed talis eſſet ea, quæ habetur in hac ſumma ſimilitudine, vt patet; ergò optimè per hanc ſimilitudinem explicatur vltima ratio ſpecifica.

Dices: Poteſt dari ſtatua hominis ita benè formata, & colorata, vt ad verum exprimat hominem. Hoc poſito, dico: Hæc complexio accidentium in ſtatua ſunt ſimillima accidentibus figuræ Petri, & tamẽ reperiuntur in indiuiduo lapidis Petro diſſimili, nec reperiuntur in equo, qui eſt magis ſimilis Petro; ergò hæc accidentia ſunt diſparata; quod eſt falſum.

Reſpond. negando conſequentiam; Ad hoc enim vt accidentia dicantur diſparata in aliquo indiuiduo, non ſatis eſt, vt reperiantur in alijs valde diſſimilibus, & nõ reperiantur in alijs minus diſſimilibus, vt ſunt hæc accidentia figuræ humanę, ſed præterea requiritur, vt ea non reperiantur in omnibus maximè ſimilibus eidẽ indiuiduo; Quia ergò accidẽtia figurę humanę reperiũtur in omnibus indiuiduis maximè ſimilibus Petro, non ſunt diſparata, ſed ſunt generica reſpectu cuiuſdam generis diſparati, nempe habentis talem figuram, hoc enim genus poteſt prædicari de ſtatuis, & de hominibus, vt patet. Quare ſunt accidentia propria hominis, & per ſe requiſita in Petro quatenus homo eſt.

Sed vrgebis: Ergò ſimiliter albedo neque erit accidens diſparatũ, quia reperitur in multis indiuiduis maximè ſimilibus Petro, nempe

in hominibus albis: & eſſe album erit quoddam genus etiam *diſparatum* requiſitum ad hanc claſſem hominum alborum, quos debemus appellare maximè ſimiles Petro; reliquos verò homines non albos non maximè ſimiles.

Reſpond. negãdo conſequentiam: Ad probationem aſſigno rationem diſcriminis; nam licèt albedo reperiatur in multis indiuiduis ſimillimis Petro; nempe in hominibus albis, adhuc tamen non reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præſcindendo ab albedine ſint ſimillima: nempe in hominibus. At complexio accidentium figurę humanæ, reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præſcindendo ab hac cõplexione ſunt ſimillima, reperitur enim hæc complexio in omnibus indiuiduis riſibilibus, & habentibus reliquas proprietates hominis, quas habet Petrus. Hoc autem non conuenit albedini, quæ certè nõ reperitur in omnibus indiuiduis, quæ præſcindendo ab ipſa albedine, habeãt maximam ſimilitudinem, quia, ſi hoc eſſet, omnes homines eſſent albi. Quarè, albedo non eſt accidens debitum naturæ humanæ; ſicuti eſt debita complexio accidentium figuræ humanæ.

Ratio autẽ à priori huius doctrinæ eſt, quia hoc ipſo, quòd aliquod accidens reperitur in rebus valde diſſimilibus, non poteſt per ſe conſtituere vltimam ſimilitudinem, vt patet; ergò ſi, præſcindendo ab ipſo multa indiuidua ſint maximè ſimilia, per ipſum neque acquirẽt vltimam ſimilitudinem cum ijs, quæ illud habent, neque per ipſum amittunt vltimam ſimilitudinem reſpectu eorum, quæ ipſum non habent. Solùm ergo ea poſſunt tollere vltimam ſimilitudinem ab aliquibus indiuiduis, quę ſolùm reperiuntur in alijs indiuiduis omnino ſimilibus, & non reperiuntur in illis, vt ſunt operationes equinæ reſpectu hominum; ſolùm enim reperiuntur in equis, & non in hominibus. Hinc fit, quòd vt ſupra diximus cum Ariſtotele, hæc accidentia procedant ab indiuiduatione, ſi enim procederent à tali natura pro vt ſimili alijs indiuiduis, certè reperirentur in omnibus indiuiduis, in quibus ſunt accidentia propria talis naturæ: dicuntur etiam hæc accidentia prouenire à materia: & non à forma, quia vt ſuo loco dicemus, dantur in viuentibus formæ partiales diuerſę prę̄ter formã vltimò conſtitutiuam, vel ſaltem dantur variæ complexiones accidẽtium, cum quibus omnibus æquè benè talis forma vltima conſtitueret tale indiuiduum, nec magis exigit has formas partiales, ſeu complexiones accidentium, quàm illas; ſed quia in ſemine fuerunt hæ potius diſpoſitiones, vel propter talia agentia, vel ex quocumque capite; hinc eſt, quòd forma facit vnum cum his accidentibus, & non cũ alijs, & ideò dicuntur hæc accidentia prouenire à materia. Vndè Ari-

ſtoteles

ſtoteles loco ſuprà citato reddens rationem, cur Mulier à viro non differat ſpecie; dixit ad finem capitis: maſculinum, & fœmininũ propriæ quidem animalis paſſiones ſunt, ſed non ſecundùm ſubſtantiã, verum in materia,& corpore, quarè idem ſemen aliquam paſſionem paſſum aut fœmina, aut mas euadit. Ecce quomodo tribuit ſoli materię diuerſitatem illam ſecundùm accidentia maris, & fœminæ, quæ reperiuntur in rebus etiam diſſimillimis ab homine.

Ex his habemus etiam, quid ſit differre duo indiuidua ſpecie; eſt enim eſſe diſſimilia in proprietatibus communibus ſingulis indiuiduis eiuſdem ſpeciei iam explicatis, hoc eſt habentibus vltimam ſimilitudinem in accidentibus non diſparatis, nec à materia prouenientibus.

Ex dictis etiam inferimus, cur res diſſimiles aliquo modo cẽſeantur communiter eſſe eiuſdem ſpeciei, v.g. multi fructus quamuis differant in perfectione ſaporis, coloris, odoris, &c. tamen ſint eiuſdem ſpeciei. Sic canes, quamuis ſint valde diuerſi quo ad magnitudinem, colorem, capillum, aliaque accidentia, tamen communiter teneantur eſſe eiuſdem ſpeciei,& ſic de cæteris rebus. Ratio autem ex dictis eſt, quia (vt vtamur exemplo canum) ſinguli canes præſcindendo ab his accidentibus diſparatis habent maximam, & vltimam ſimilitudinem in reliquis proprietatibus, per quas differunt ab alijs indiuiduis, quę non ſunt canes, quam ſimilitudinem non habent reſpectu lupi. Si enim præſcindas in vno cane à colore, magnitudine, pilo, & ſimilibus accidentibus diſparatis, adhuc habes in eo alias proprietates, quibus eſt ſimilis cœteris canibus,& diſſimilis lupo; habes enim in eo genium reliquorum canum, fidelitatem, ſagacitatem, vim ad odorandũ potentiam latrandi,& cætera, quæ ſunt in reliquis canibus, & non in lupo, ergò habes indicia, quòd ſit eiuſdem ſpeciei infimæ cũ reliquis canibus, non autem cum lupo; vnde colligis eam diuerſitatem in hoc cane à reliquis canibus prouenire à diuerſitate ſeminis, & complexione accidentium, quæ reperitur in ea materia, quam determinatã complexionem non exigit illa forma canis; ſed æquè benè faceret vnum cum alia complexione accidentium, quæ ſunt in alio cane; ſed non faceret vnum cum complexione accidentium, quæ ſunt in lupo.

Infertur 2. quòd non poſſit vna res eſſe in duplici ſpecie, quod videtur omnino abſurdum, eſſet enim definibilis duabus definitionibus quarum vna eſſet excluſiua alterius, adeoq haberet in ſe differẽtiam, per quam differret à ſe ipſa. Putarunt autem aliqui poſſe dari, v.g. herbam B. quæ non differret notabiliter ab herba A. & ab herba C. adeoq. eſſet eiuſdem ſpeciei cum vtraq. licèt herba A.& herba C.

differrent inter ſe ſpecie. Hoc autem ex noſtra explicatione ſequi nõ poteſt; nam ſi herba B. ſolum differt ab herba A. in accidentibus diſparatis, & de reliquo habet omnimodam ſimilitudinem cum ea, differret per illam ſimilitudinem ab herba C. à qua per eamdem ſimilitudinem ſupponitur differre herba A. adeoque non erit eadem in duplici ſpecie.

Infertur 3. Quomodo præſertim in moralibus ex minima differẽtia phyſica habeatur diuerſitas ſpecifica; v.g. ponamus, quòd quatuor iulij ſint materia furti grauis; ſi à quatuor iulijs auferas obolũ, erit furtũ leue, & peccatũ veniale; ſi nõ auferas erit mortale, & tamẽ ablatio, vel additio vnius oboli eſt minima differẽtia]. Dicimus autẽ hoc prouenire, quia in rebus, quæ cõplẽtur per additionẽ partis, ad partẽ, poſſunt fieri aliqui effectus maximi per additionem minimæ particulæ. Sic v.g. per additionẽ vnius minimi caloris producitur forma ignis, ſine quo nõ produceretur; Certũ enĩ eſt, quòd ante illud inſtãs, ſeu tẽpus, in quo producitur forma ignis, nõ erat ſufficiẽs diſpoſitio in calore; ergò fit ſufficiẽs per illã paruã additionẽ: ſic per additionem vnius guttæ aquę ſubmergitur maximum nauigiũ, cuius ſubmerſio cauſatur à tanto determinato pondere; pondus autem fit tãtum per vltimam additionem vnius guttæ. Poſſunt ergò hi effectus maximi prouenire ab additione paruæ particulæ; effectus autem nõ proueniunt ab ea præcisè, ſed ab omnibus partibus ſimul cum ea per modum vnius agentis. Quia ergò dari debet grauitas materiæ in furto, quæ non poteſt aliter haberi, niſi per additionem partis ad partem, debet hæc grauitas compleri per vltimam particulam minimam, quæ addita cum alijs partibus, cauſat grauem auerſionem à recta regula rationis, & quidquid illud eſt, in quo conſiſtit ratio culpæ grauis; ſi enim hoc ita non eſſet nunquam eam cauſaret, quia addendo vnum obolum, non cauſaret; addendo deinde alium, neque cauſaret, & idem dico de ſingulorum additione; ergò nunquam cauſaret.

Ex his etiam habetur quarto fundamentum cur aliquando Auctores diſcrepent inter ſe circa aliqua indiuidua, & alij dicant ea differre ſpecie, alij negent, v.g. tantam materiam in furto eſſe materiam peccati mortalis; alij negãt, & dicunt eſſe eiuſdem ſpeciei cum alia materia, quæ ſolùm eſt materia furti venialis, quod ſæpè euenit in rebus moralibus. Similiter in Phyſicis alij putant Cœli materiam eſſe diuerſæ ſpeciei à ſublunari; alij dicunt eſſe eiuſdem ſpeciei. Fundamentum ergò huius diuerſitatis eſt ignoratio naturarum in ijs rebus de quibus diſcrepamus; ignoratur enim à nobis natura Cœli, &

alij

alij putant eſſe ſimpliciter incorruptibile ratione materiæ, & ſic ponunt eſſe diuerſæ ſpeciei, alij dicunt eſſe incorruptibile ratione vnionis, & ſic negant eſſe diuerſam ſpecie. In moralibus verò id euenit facilius, quia difficilius poſſumus metiri magnitudinem materiæ grauis, & leuis, aliquis enim reputat minus damnum, vel iniuriam eſſe in ablatione talis materiæ; alius reputat maius ex varijs apprehenſionibus cauſatis à diuerſis circumſtantijs, quæ rebus moralibus interueniunt; vnde oritur iudiciorum diuerſitas in eiuſmodi rebus.

Denique colligimus poſſe aliqua accidentia eſſe diſparata in vno indiuiduo, non autem in alio: v.g. albedo in homine eſt accidens diſparatum vt diximus, quia non conuenit omnibus indiuiduis vltimò ſimilibus. At reſpectu lactis non eſt diſparatũ, quia conuenit omnibus indiuiduis lactis, & ſi præſcindamus in hoc indiuiduo lactis ab albedine, nõ reperimus in eo alias proprietates, per quas differat à multis rebus lacti diſſimillimis; præciſa enĩ in lacte albedine, reſtat quod ſit principium dulcedinis, ac fluiditatis, quæ prædicata reperiuntur in melle valde diſſimili alioquin à lacte; ergo albedo eſt accidẽs proprium lactis, & non diſparatum.

Quæ hucuſque diximus de accidentibus non ſunt accipienda perinde quaſi diuerſitas ſpecifica ſubſtantiarũ habeatur formaliter per ipſa accidentia diuerſa, cum tota diuerſitas ſit in ipſa ſubſtantia; & Deus, atque Angeli, qui clarè ſubſtantias intuentur in ſe ipſis cognoſcunt ſine ope accidentium diuerſitatem ſpecificam ſubſtantiarum. Solùm ergò ſunt ea intelligẽda reſpectu noſtri intellectus, qui per accidentia venire poteſt in cognitionem naturæ rerum. Quarè, quando dicimus hominem differre ab equo per hæc accidentia, intelligendum eſt, per accidentia tanquam à ſigno. Cæterùm homo differt per ipſum principium radicale, & ſubſtantiale talium accidentium, de quo principio nos loqui non poſſumus, niſi per accidentia, quæ immediatè cognoſcimus. Hinc definimus leonem eſſe animal rugibile à rugitu, quem audimus, & tamen certum eſt ſubſtantiam leonis nõ ob ſolum rugitum differre à reliquis animalibus, ſicuti neq. equus differt per ſolum hinnitum; ſed nos vtimur accidentibus clarius à nobis cognitis, & per ea loquimur de ſubſtantijs.

Obijc. 1. contra prædicta: Hæc duo concreta ſ. Paulus cognoſcens Petrum, & Petrus cognitus à Paulo: ſunt concreta valde diuerſa, & tamen ea, quæ conſtituunt vtrumque concretum, ſunt ſimillima; nam cognitio eſt eadem, quæ vtrumque denominat, & res denominatæ differunt ſolo numero; ergò non poteſt dari tanta diuerſitas.

Reſpond. quod licèt forma, nempè cognitio ſit eadem; tamen ac-

cepta cum vno ex illis habet diuerſos effectus, quos non habet accep taſcum altero; nam cognitio in Paulo reddit concretum potentem amare Petrum, & facere ea omnia, quæ poteſt facere cognoſcens, ex eo quòd cognoſcat aliquod obiectum; quos effectus non poteſt facere in Petro cognito, & ratio eſt, quia cognoſcens dicit cognitionem, & ſubiectum, à quo vitaliter pendeat ea cognitio. At cognitus ſolùm dicit cognitionem, & ſubiectum, circa quod verſatur. Atque idem dico de ſimilibus concretis.

Obijc. 2. Poſſunt dari multæ viſiones claræ, & diſtinctę circa Petrũ, vt Petrus eſt, ſaltem in Angelo, & multæ viſiones circa Paulum, vel alium hominem; certè omnes illæ viſiones circa Petrum, habent aliquod prędicatum eſſentiale, per quod obtinent vltimam ſimilitudinẽ inter ſe; ergò differunt ſpecie ab alijs viſionibus circa aliud indiuiduũ quod communiter non conceditur.

Reſpond. diſtinguendo de tali prædicato: Habet prædicatum deſumptum ab indiuiduatione Petri pro vt talis eſt, & differt ab omni alia indiuiduatione, concedo: ab indiuiduatione Petri, quatenus eſt ſimilis alijs indiuiduis, cum quibus habet maximam & vltimam, ſimilitudinem, nego: & nego conſequentiam. Licèt enim in illis viſionibus detur peculiare prædicatum, per quod differant ab alijs viſionibus, hoc ipſo quòd hoc prædicatũ prouenit ab aliqua indiuiduatione, vt talis eſt, dicitur ſolùm prædicatum materiale, & non formale, neque ſpecificum; ideo ſignatè dixi in Concluſione ſuperiori, quòd eſſe idem ſpecie, eſt ſimilitudo in accidentibus, ſeu prædicatis non diſparatis, nec prouenientibus ab aliqua indiuiduatione, vt talis eſt.

Dices: Illa ratio, quòd ſit viſio circa Petrum, poteſt prædicari de pluribus differentibus numero: nempè de ſingulis illis viſionibus, non vt ratio generica, vt patet; ergò vt ſpecifica; ergo conſtituit ſpeciem.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Poteſt prædicari vt ratio vniuerſalis ſimpliciter, nego, vt vniuerſalis ſecundùm quid, concedo, & nego ſimpliciter vtramque conſequentiam; Ad hoc enim vt aliqua ratio ſit ſimpliciter vniuerſalis, nõ ſufficit vt præſcindat ab aliquibus indiuiduationibus, ſed nullam debet explicare; hoc ipſo enim quòd vnam explicat, eſt cõceptus ſimpliciter de ſingulari, licèt habeat neſcio quid de vniuerſali. Ea ergo ratio viſionis circa Petrum licèt præſcindat ab hac, & illa viſione, nõ tamen præſcindit ab indiuiduatione Petri, quam eſſentialiter repræſentat: ergò licèt habeat aliquam confuſionem, non tamen habet, quanta ſufficit ad prędicationem vniuerſalem, quæ vt ſit vtilis ſcientijs, debet præſcindere ab omni

pror-

prorſus indiuiduatione. Hinc eſt quod neque conſtituat ſpeciē prædicabilem, quæ eſt vnum ex vniuerſalibus, ſed conſtituit rationem exprimentē ſingularitatē prædicabilem tamen de pluribus eſſentialiter alligatis eidem ſingularitati.

ARTICVLVS VII.

An dari poſſit indiuiduum immultiplicabile in ſua ſpecie in Creaturis.

NOn loquimur de Deo, qui eſt eſſentialiter indiuiduum immultiplicabile in alia ſibi ſimilia ob infinitam ſuam perfectionem; ſi enim eſſet alius Deus, iam hic non haberet omnem perfectionem excogitabilem, quia non haberet illam perfectionem, quam haberet alius Deus, qui pro vt differens ab iſto per ſuam entitatem, eſſet infinitè perfectus; ergo repugnat eſſe perfectionem talem, qua maior nō poſſit excogitari; & multiplicitas eiuſdem perfectionis.

Loquendo iam de rebus creatis, eſt communis Thomiſtarum ſententia, ſubſtantias completas ſpirituales eſſe omnes ſpecie differentes, & immultiplicabiles intrà eaſdem ſpecies. Probant hanc ſententiam argumento poſitiuo, & negatiuo. Poſitiuum eſt, quia tota multiplicitas indiuiduorum habetur per ordinem ad materiam; dicunt enim hanc animam, ſeu formam eſſe hanc numero, quia reſpicit hanc materiam ſignatam his circumſtantijs, & diſpoſitionibus, adeoq. hæc anima, ſeu forma non potuit produci naturaliter, niſi in hac materia, his circumſtantijs, & diſpoſitionibus ſignata; quæ ratio cum ceſſet in ſubſtantijs ſpiritualibus completis, non poteſt in illis dari diuerſitas numerica.

Hæc ratio impugnatur primò. Dantur duæ cognitiones ſpecie diuerſæ, & duæ numero diuerſæ de eodem obiecto, nam de eodem Petro poſſum habere duas appræhenſiones, & etiam iudicium: illæ duæ ſolo numerò differunt, hoc ſpecie ab illis differt, & tamen nulla datur diuerſitas materiæ, nec obiecti, vt patet, quia intellectus eſt idem, & obiectum eſt idē, ergo hæc ratio multiplicitatis numericæ, quòd fundetur ſemper in materia eſt falſa.

Dices: Iudicium prouenire à diuerſis ſpeciebus, à quibus nō proueniunt illæ Appræhenſiones.

Sed contra eſt, quia adhuc illæ ſpecies poſſint cauſare appræhenſionem complexam, quę differat ſpecie à Iudicio; nulla enim datur ſpecies, per quam non poſſim appræhendere id, quod ipſa formaliter repræ-

repræſentat, ergò ex hoc capite non prouenit diuerſitas. Rurſus redit difficultas de ipſis ſpeciebus; nã illæ ſunt de eodẽ obiecto in eodẽ intellectu, & tamen differũt per te ſpecie, & numero; ergo etiam præſcindendo ab omni materia habetur hæc diuerſitas numerica.

Secundo impugnatur, quia peto, cur duę animæ ſolo numero differunt? dices quia reſpiciunt duas materias continuabiles, quæ videlicèt poſſent facere vnam materiam. Sed cõtra eſt, nam hæ duæ animæ vel præcisè reſpiciunt has duas materias cum his duabus quantitatibus, vel has duas materias cum omnibus diſpoſitionibus requiſitis ad introductionem animarum. Si dicas primum; ergo omnes formæ deberent ſolò numero differre, quia ſimiliter reſpiciũt ſuas materias, & quantitates præcisè, quæ poſſunt continuari: ſi dicas ſecundum, falſum eſt, has duas materias poſſe continuari; nam materia embrionis A. benè diſpoſita ad introductionem Animæ, non poteſt cõtinuari cum materia diſpoſita embrionis B. vt patet; ergo ex hoc capite Anima A. & Anima B. different potius ſpecie, quia reſpiciunt materias non continuabiles.

Dices: Omnes formas habere hoc, quòd reſpiciant materias, quæ pręcisè cum ſuis quantitatibus poſſint continuari; ſed aliqua differre ſpecie, quia præter hoc ſunt principia diuerſorum accidentium, quod efficit, vt ſpecie differant.

Sed contra eſt, quia vel ſufficit tanta diuerſitas accidentium, quã-tà facit, ne materiæ poſſint continuari, vel requiritur maior diuerſitas: ſi dicas primum; ergò duę Animæ hominum differũt ſpecie, quia requirunt tantam diuerſitatem accidentium, quanta ſufficit, ne poſſint illæ materiæ continuari; ſi dicas ſecundum, non habetur ratio indiuidui per ordinem ad materiam; ſed ex eo quòd illæ animæ non ſint principia tam diſſimilium accidẽtium, ſicuti ſunt aliæ formæ ſpecie differentes ab eis, adeoq. tota ratio indiuiduationũ nẽpè quòd hæ animę differãt ſolo numero, habetur à minori diſſimilitudine, quod verum eſt, non autem præcisè à materia.

Tertiò impugnatur, quia gratis aſſumunt Thomiſtæ hoc principium, quòd ea ſolùm poſſunt differre numero, quæ reſpiciunt materias, quæ poſſunt continuari. vnde enim habent hoc tanquam certũ? cur autem non poſſent dari duo ſubſtãtiæ ſpirituales completæ adeò ſimiles, ſicuti ſunt duo homines? certè deberent hoc poſitiuè probare, & non gratis aſſerere.

Argumentum negatiuũ eſt, quia ex vno capite non repugnat ſpecies, quæ habeat vnum indiuiduum immultiplicabile, ſi enim dicatur repugnare, fit iniuria diuinæ omnipotentæ, niſi aſſeratur ratio poſi-

poſitiua repugnantię, quæ afferri non poteſt, ex alio capite hoc poſito congruum fuit, vt tales eſſent ſubſtantiæ completæ, quippe quæ non indigent multiplicitate indiuiduorum ad conſeruationem ſpeciei; ergò ita debent eſſe. Hoc argumentum ſi quid probat, ad ſummum probaret, de facto ita eſſe Angelos; non autē de poſſibili, quod non poſſit dari ſubſtantia completa ſpiritualis multiplicabilis intra ſuam ſpeciem.

Verùm, vt clarius impugnetur hæc ſententia, & diſtinctius procedamus, in duplici ſenſu fieri poteſt hæc quæſtio de poſſibili. Primo an ſit poſſibilis aliqua Creatura, quæ ſimpliciter nullum admittat indiuiduum eiuſdem ſpeciei: ſecundò an ſaltem ſit poſſibilis Creatura, quæ licèt habere poſſit diſiunctiuè aliud indiuiduum ſibi ſimile in eadem ſpecie, tamen poſito, quod ipſa exiſtat, implicet exiſtere aliud indiuiduum, quia eius eſſentia eſſet, vt vel exiſtat ipſa ſola, vel aliud indiuiduum ſibi ſimile ſolum.

Dico primò: implicat indiuiduū, cui eſſentialiter repugnet aliud ſibi ſimile. Probatur Concluſio; nam non poſſe habere ſimilem, eſt perfectio ſuperās limitationē Creaturę, & ſoli Deo tribuitur in ſcripturis: Non eſt, qui ſimilis ſit tibi: quis ſimilis tui Domine? Deus quis ſimilis tibi: & ita paſſim; & laudamus rē præciſè ex hoc capite, quod ſimilem non habeat in perfectione ſua. Vnde colligitur, quod eſſentialiter non poſſe habere alium ſibi ſimilem, ſit perfectio ſolius Dei, aliter poſſet dici etiam Angelo: non eſt, qui ſimilis ſit tibi etiam eſſētialiter, ſicuti conuenit Deo. Pręterea nulla poteſt dari Creatura ita perfecta, qua perfectiorem non poſsit Deus facere, vt ſuppono cum communi ſententia contra Patrem Arriagā diſp. 13. Phyſ. ſect. 3. Aureolum, & paucos alios, & ſuo loco probabimus. Libenter autem eā ſuppono, quia eſt ſententia Sancti Thomæ quæſt. 1. de potentia art. 2. quam plures Thomiſtæ defendunt, quos citat, & ſequitur Pater Faſolus d. 11. num. 4. Hoc ergo ſuppoſito, ſic argumentor à fortiori: Poteſt Deus creare Creaturam perfectiorē Michaele, ergò multo magis omninò ſimilem: & quod dico de Michaele, dico de ſingulis Creaturis poſſibilibus; ergò nulla eſt eſſentialiter immultiplicabilis. Quòd ſi neges poſſe creari ſimilem, teneris omnino aſſignare implicantiā, & maiorem diſparitatem cur poſſit creare perfectiorem, non autem æquè perfectam.

Dices primò: Non habetur, vnde poſsit deſumi hæc omnimoda ſimilitudo.

Sed contra eſt primo, quia Michael poteſt habere duas cognitiones de Gabriele omninò ſimiles, duas vbicationes, ſeu applicationes

in hac Aula omnino ſimiles, duos motus in eodem ſpatio prorſus ſimiles; & alia huiuſmodi accidentia valde ſimilia. ergò etiam in rebus ſpiritualibus cóṗletis poteſt dari id, vnde deſumatur ſimilitudo.

Secundò contra eſt, quia ſimilitudinem explicamus per hoc, quòd duæ res difficilius, quàm aliæ diſcernantur per cognitionem æquè confuſam. Cur ergò non poſſent à Deo fieri duo Angeli habentes tales entitates, & accidentia, vt ita difficulter diſcernantur, ſicuti diſcernuntur duæ Animæ rationales?

Dices 2. Non eſt denegandum diuinæ omnipotētię, vt præter hęc genera entium multiplicabilium in ſpeciebus ſuis, poſſit facere alia genera entium immultiplicabilium, hoc enim pacto magis magnificatur. Quarè niſi aſsignetur implicantia, cur nō poſsit fieri hoc genus entium, ratio ſemper ſtat pro diuina omnipotentia.

Sed contra eſt primò, quia retorqueo argumentum. Ea ſententia magis magnificat diuinam omnipotentiam, quæ facta quacumque ſuppoſitione ab oppoſita ſentētia, aſſerit poſſe fieri ea omnia, quę ſupponit illa, & præterea ſuperaddit alia infinita; ſed hoc præſtat noſtra ſententia; ergò magis magnificat diuinam omnipotentiam. Maior videtur per ſe nota. Minor probatur; nā ſuppoſitis à te Creaturis immultiplicabilibus in ſpecie, pręter multiplicabiles, adhuc ego aſſero eas ipſas, quas ponis immultiplicabiles, habere poſſe alias ſibi ſimiles infinitas, quas tu negas; ergo mea ſententia ponit infinities plura, quàm tua, nihil prorſus relinquendo de ijs, quæ tua ponit poſſibilia. Secundo, quia quoties non habemus conuenientem, & poſitiuam rationem, nō poſſumus ponere in Creatura prædicatum eſſentialiter exigens, ne Deus poſsit aliquid facere, quia hoc prædicatum argueret imperfectionem in Deo, cum ita eius omnipotentia poſſet coarctari à Creatura; quòd ſi eſſet ratio conuincēs nō eſſet amplius coarctatio, quia facere illud aliud oſtenderetur eſſe chimęra ab ea cōuincente ratione, verbi gratia, ponamus eſſe conuincentem rationem, quòd debeat dari actio eſſentialiter alligata Agenti; certè Deus non poſſet facere ſe ſolo actionem illam, qua lumen pendet à ſole, quia talis actio pendens à ſolo Deo, eſſet chimæra, quòd autem eſſet chimæra, non debet probari negatiuè per non implicantiam dicendo: non implicat quòd detur talis actio, quę ſit chimæra ſi pendeat à ſolo Deo, ſed debet probari ratione conuincente, & poſitiua, quia aliter nulla res poſſet eſſe cauſa. Quòdſi nulla poteſt afferri ratio conuincens, non poteſt poni poſſibilis talis actio, quæ à ſolo Deo fieri non poſsit. In caſu autem præſenti, niſi aſsignes conuincentem, & poſitiuam rationē, cur Deus non poſſit facere alium

Ange-

Angelum ſimilem Michaeli, ſemper ratio ſtat pro diuina omnipotẽtia. Quarè, non ſufficit dicere: *Ideo Deus non poteſt facere alium ſimilẽ, quia non implicat, quòd hoc exigat ipſe Michael*; hoc ipſo enim quòd poſitiuè, & efficaciter non probas, implicat, quòd hoc exigat, quia nulla Creatura poteſt exigere, vt aliquod ſit chimæra, quia tu ponis illam exigentiam dicendo non implicat, quòd habeat exigentiam, vt illud ſit chimæra, ſed debes omninò hanc exigentiam poſitiuè probare ob ineuitabilem neceſſitatem. Vnde hic modus argumẽtandi non implicat quòd hoc implicet, nihil valet; & æquè benè poſſem ego dicere: non implicat, quòd hoc non implicet. Sed de hoc alias.

Dices 3. Eſt bonus hic modus argumentandi: Non implicat dari naturam ſpiritualem, cui repugnet operatio materialis; dari hominẽ, cui repugnet hinnitus: dari lineam cui repugnet commenſurari cum alia: & ſic de cœteris. Ergò etiam erit bonum argumentum: non implicat Creatura, cui repugnet alia ſimilis.

Sed contra eſt, quia ex diſparitate modi arguẽdi in primis caſibus, conuincimus vltimum argumẽtum eſſe nullum. Nam quòd ſint poſſibiles res inter ſe improportionatæ, probatur euidenter ex diuerſitate ſpecifica entium; immò ex ipſa diuina potentia; cur enim eſt denegandum Deo, quòd poſſit facere res multas inter ſe non proportionatas? quòd autem tales eſſent naturæ ſpirituales, & operationes materiales; homo, & hinnitus, diameter, & coſta; aliunde habemus. Quarè, non negamus eſſe poſſibiles operationes materiales, ſed negamus eas eſſe Angelo proportionatas, quod requiritur, vt per eas natura ſpiritualis poſſit operari vitaliter. Quòd autẽ ſint improportionatæ, habẽt ex ſe, nec pendet à Deo; Deus enim nõ poteſt facere vt quatuor, & quinq. ſint proportionata in ratione paris. Idẽ dico de homine reſpectu hinnitus; & de diametro reſpectu Coſtæ. Hinc autẽ infero, quòd ſicuti nõ debemus negare Creaturas improportionatas aliquibus Creaturis, nec debemus negare poſſe dari ſimiles, niſi aliũde id probetur poſitiuè, & efficaciter; ſicut enim reſpectu diametri poteſt dari linea incõmenſurabilis, cur non poterit etiam dari cõmenſurabilis? Tua autem ſententia non ſolùm dicit: non implicat Angelus, cui aliqua Creatura ſit improportionata, quod admitto; ſed prætereà dicit: nõ repugnat Angelus, cui repugnet alia Creatura ſimilis: quod ex diſparitate aſsignata arguitur non poſſe defendi cum gratis aſſeratur cum iniuria diuinæ omnipotentiæ.

Subtilior, ac difficilior eſt quæſtio in ſecundo ſenſu; an ſcilicèt dari poſsit Creatura, quæ poſito quòd exiſtat, excludat per ſuam eſſentiã

Dd 2 quam-

quamlibet aliam ſibi ſimilem. Ad hanc quæſtionem nō poſſumus reſpondere, niſi iuxta varias ſententias.

In vniuerſum dico ſecūdo probabilius videri, quòd talis Creatura debeat admitti poſſibilis. Probatur primò. Poſita ſententia probabili, quòd decreta Dei libera terminētur per aliquam actionem creatam; poteſt enim Deus habere hoc decretum: nolo in hoc inſtanti quidquā creare, ſeu producere, & cōſeruare propter hoc peculiare motiuum. In tali caſu, qui non implicat, illa terminatio liberi decreti haberet per ſuam entitatem ne detur vlla creatura præter ſe, aliter non adimpleretur diuina voluntas, nec ipſa eſſet eſſentialiter terminatio talis liberæ volitionis; ergò talis Creatura eſt poſſibilis.

Dices tūc terminatio talis decreti eſſet negatio cuiuslibet Creaturæ.

Sed contra eſt, quia iſta negatio poſſet eſſe volita à Deo per multa motiua, vt ſuppono. Sit ergò volita propter motiua A. & non propter motiua B. certè in hac ſententia debet dari aliqua actio, quæ eſſentialiter connectatur cum his motiuis, & nō cū aliis, vt ſuppono iuxta principia huius ſententiæ; ergò non ſufficit negatio. Rurſus neq. hæc actio eſſet ſibi contraria, quia nō excluditur ab hoc decreto, ſed eſſentialiter includitur. Sicut actus, quo dico: non velle quidquam in hoc inſtanti, non excludit ſe ipſum, ſed alios actus. Pono etiā quòd Deus illam actionem velit in eodem inſtanti, velit inquam ipſā vt quo; ſicuti debet dici iuxta hanc ſententiam.

Secundo probatur, quia Deus poteſt reuelare Petro ſe nolle cōcurrere, niſi ad vnicum actum fidei, in quo caſu credat Petrus huic reuelationi; certè hic actus fidei ex ſua entitate eſt eſſentialiter verus, vt ſuppono; ergo per ſuam entitatem excludit quemlibet alium actum, licèt loco ipſius potuiſſet poni alius actus ab eo diuerſus numero.

Dices primò: In hoc decreto, vel Deus ſolùm loquitur de actibus fidei ſolùm verſantibus circa alia obiecta, quæ non ſunt hoc decretū, vel de omnibus. Si dicas primum; ergò non excludit multos actus ſimul verſantes circa ipſum decretum: ſi dicas ſecundum; contra eſt, quia ex hac parte Deus vellet aliquod neceſſarium. Quòd enim talis actus ſit vnicus ſinè vllo alio, habet eſſentialiter, ergò circa hoc nullam exerceret libertatem.

Sed contra eſt, nam libertas Dei, non eſſet quo ad hoc, quòd ſcilicèt talis actus ſit vnicus cum hoc habeat eſſentialiter de ſe; ſed quòd exiſtat, vel talis, qui de ſe ſit vnicus; vel alius, qui ex vi ſui decreti ſit vnicus per liberam excluſionem aliorum. Quare non eſt neceſſe, vt

æqua

ęqua libertas exerceatur circa omnes res volitas diſiunctiuè,ſed poteſt exerceri maior circa vnam,quàm circa aliam: ſicuti ſi Deus vellet,vt in voluntate Petri ſit,vel amor efficax de Paulo, vel actus alius, cum quo non ſit coniunctum odium de eodem.Ecce amor efficax habet de ſe, vt non coniungatur cum odio circa idem, & in hoc non exercetur libertas,ne ſcilicèt cum eo ſit odium.At exercetur libertas circa aliam partem,quia cum alio actu poſſet dari odium; ſed Deus hoc liberè non vult.

Dices ſecundo. Hic petitur principium,quia ſupponitur poſsibilis talis actus eſſentialiter vnicus,quod eſſet probandum.

Sed contra eſt,quia hoc probatur ex poſsibilitate decreti: nã poteſt Deus habere hoc decretum,vt patet. Rurſus poteſt credi hoc decretum per aliquem actum.Hinc ſequitur poſsibilitas talis actus; ergò nihil ſupponitur.

Dices tertio: Non poteſt loqui in hoc decreto Deus de actu fidei circa ipſum decretum,quia hoc decretum reflecteret ſupra ſe ipſum; eſſet enim de actu fidei verſante circa ſemet ipſum, quod non admittitur.

Sed contra eſt,quia multi admittunt cognitionem verſantem circa ſe ipſam,& etiam volitionem;poſito quòd habeat alia obiecta per illam cognita,& volita,vt eſſent in caſu pręſenti, & iuxta hanc ſentẽtiam eſt poſsibilis caſus.

Poſſet aliquis reſpondere,quòd etiam admiſſo,quòd cognitio non reflectat ſupra ſe ipſam,neq. volitio,tale decretum non reflectere ſupra ſe;toties enim volitio, ſeu cognitio reflectit ſupra ſe, quoties vel habet ſe ipſam pro obiecto,in quod tendit, vel tendit in aliquod obiectum quatenus connexum cum ipſa. Cœterùm poteſt benè tendere in obiectum connexum quidem eſſentialiter cum ipſa ſed non quatenus eſt connexum, v. g. cognitio abſtractiua A qua cognoſco confusè omnes cognitiones intuitiuas,cognoſcit quidem cognitionẽ intuitiuam ſui,ſed eam non cognoſcit vt connexam ſecum.ſed ſolũ vt intuitiua eſt, ad hoc autem vt cognitio aliqua ſit intuitiua, nõ eſt neceſſe,vt intueatur cognitionem A ſuppono enim, quòd hoc obiectũ explicatum per has voces:omnis cognitio intuitiua, eſſet adhuc verum,etiam ſi implicaret aliquod obiectum de facto intuitiuè cognitum,hoc enim habet terminus plura complectens indeterminatè, vt ſi vnum ex illis pluribus auferatur,adhuc remaneat idem terminus, quia hoc eſt plura confusè,& indeterminatè complecti,ſic actus, quo dico volo dare eleemoſynam omnibus Pauperibus hodie Romę exiſtentibus,eſſet idem ſiue ſint hi Pauperes, qui ſunt de facto, ſiue de

facto

facto eſſent alij plures, vel pauciores, cum indeterminatè plura complectatur. Similiter illa cognitio abſtractiua A, non requirit determinatè ad ſui veritatem, vt detur ex parte obiecti intuitio de ſe ſed adhuc eſſet vera. Quare non connectitur per ſuam entitatem cum intuitione ſui quatenus talis eſt, & ita non reflectit ſupra ſe ipſam.

Hoc poſito, decretum illud ſolum loquitur de actu fidei indeterminatè, & determinat ſolùm eſſe fidei, & eſſe vnicum Cœterùm non cōnectitur cum tali actu fidei, pro vt talis eſt. Licèt ergo ex parte obiecti voliti veniat etiam diſiunctiuè, & indeterminatè actus fidei circa ipſum decretum, non tamen cōnectitur cum eo, pro vt talis actus eſt, hoc eſt pro vt ſecum connexus, ſed pro vt eſt actus fidei, adeoque nō vult vllo pacto ſe ipſum. Et idem dico de cognitione. Cœterùm, ad hoc vt fiat hic actus potiùs, quàm alius, requiritur aliud decretum determinatum, quod nec reuelatur, nec creditur in caſu præſenti.

Verùm, hæc reſponſio nō videtur habere locum in Deo, ſicuti habet reſpectu noſtri intellectus. Ratio eſt, quia Deus non poteſt cōfusè cognoſcere obiecta, licèt in ea diſiunctiuè tendat propter infinitam perfectionem, quam habet. Quarè, quando Deus decernit, volo vnicum actum fidei ex poſſibilibus, per cognitionem dirigentem hoc decretum, diſtinctè cognoſcit omnes actus in particulari, adeòq. cognoſcit hunc vt dependentem eſſentialiter ab hoc ſuo decreto. Sic etiam ſi Deus dicat: volo dare eleemoſynam vni ex Pauperibus, qui sūt Romæ; cognitio ipſius tendit diſtinctè in omnes Pauperes Romæ nunc exiſtentes: ita vt ſi vnus ex illis deeſſet, non eſſet eadem cognitio; quod in nobis nō ita ſe habet, quia confusè cognoſcimus. Cœterùm, an Deus etiam poſſit dicere: volo vnicum actum fidei, etiamſi aliquis actus fidei ex his, quos cognoſco, non eſſet actus fidei. non eſt quæſtio huius loci, neq. facit contra nos.

Dices 4. Ex hoc ſequeretur, dari poſſe peccatum eſſentialiter irremiſſibile; poſſet enim Deus decernere: nolo remittere peccatum vllū infidelitatis: reuelet hoc decretum Petro, & Petrus ei non credat; tūc infidelitas Petri eſſet eſſentialiter irremiſſibilis, quia eſſentialiter habet non credere tali decreto; ergo poteſt dari tale peccatum.

Sed reſponderi poteſt in primis, me non tenere ad reſpondendum difficultatibus, quæ oriuntur ex aliqua ſententia, quàm ſolùm ſuppono, & non probo eſſe veram; ſed ſolùm ex ſuppoſitione illius probo aliquam ſequelam; ſolùm enim teneor ad probandam ſequelam, & nō ad ſoluendas omnes obiectiones. Secūdo dici poſſet, poſſe adhuc negari, in ea ſententia ſequi peccatum irremiſſibile eſſentialiter. Ratio eſt, quia in decreto de actu fidei vnico, Deus exerceret aliquam liber-

tatem

tatem etiam circa actum eſſentialiter vnicum, quia Deus duo vult per illud decretum. Primum vnum actum fidei; ſecundum negationem aliorum actuum. Libertas ergo eſſet in volendo, vel actum eſſẽtialiter vnicum, vel actum non eſſentialiter vnicum, ſed cum quo ſit negatio cuiuslibet alterius actus. Quarè licèt in prima parte diſiuncti non exerceret libertatem in volendo, quòd cum eo actu non cõiungatur alius actus fidei, tamen exercetur adhuc libertas in eo volendo, quod ſatis eſt. At vero ſi Deus dicat liberè; nolo remittere infidelitatem vllam; nullo pacto poteſt hoc dicere libere de infidelitate eſſentialiter irremiſſibili, cum circa negationem remisſionis de illa nulla posſit exerceri libertas.

Difficilius adhuc ex alio capite impugnari poſſet talis actus fidei eſſentialiter immultiplicabilis, & infidelitas eſſentialiter irremisſibilis, & ſimiles res, quia ſcilicèt decreta Dei non poſſent loqui de his obiectis, quin irritarent, ac deſtruerent ſemet ipſa. Nam quando Deus vult vnicum actum fidei, & Petrus credit huic decreto; actus fidei Petri vel habet eſſentialiter excludere omnem alium actum fidei ex vi illius decreti liberi, vel ex alio capite; neutrum dici poteſt; ergò non habet excludere. Non quidem poteſt dici primum; quia non pendet ab exercitio libero Dei, quòd ille actus fidei excludat omnem alium, cum eſſentialiter habeat per te, ille actus, quòd ſit immultiplicabilis, & ſolùm libertas Dei eſt, quòd ponatur vel ipſe. vel alius ſolus. Nec dici poteſt ſecundum; nam hoc ſolum eſſet ipſa libertas Dei excludẽs liberè alios actus fidei poſito vno ex ijs actibus, quia alios non excludunt natura ſua, ſed ex vi iſtius liberæ voluntatis; at ex hoc non ſequitur, quòd hic actus eſſentialiter excludat alios; nullo enim pacto diuina libertas hoc poteſt efficere, cum de ſe habeat hoc ille actus; ergò non poteſt colligi posſibilitas talis actus ex posſibilitate talis liberi decreti Dei. Solùm ergò Deus poteſt loqui in eo decreto libero de actibus fidei, qui non verſentur circa ipſum decretum, & vnicũ ſolum ex illis velle; non autem poteſt loqui de actibus fidei verſantibus circa ipſum decretum; ſi enim de his etiam deliberaret, ſequeretur, quòd ex vno capite hi actus eſſent eſſentialiter immultiplicabiles propter vim decreti; ex alio capite eſſent multiplicabiles de ſe, vt decretum poſſit loqui de ipſis. Quarè, decretum deſtrueret ſe ipsũ, quia efficeret vt eſſet immultiplicabile id, quod hoc ipſo, quòd de eo deliberaret, eſſet de ſe multiplicabile; & ita ex iſto capite Deus non poteſt loqui de hoc actu fidei verſante circa ipſum decretum, ſed ſolùm de alijs, adeoq; actus fidei de hoc decreto eſſet etiam de facto multiplicabilis. Idem dico de decreto non remittendi infidelitatem, & ſimilibus.

Ve-

reſpectu illarum per modum cauſæ determinantis, ex eo enim quòd Deus vult efficaciter aliqua, quòd exiſtant, vel non exiſtant; ſequitur eorum exiſtentia, vel negatio exiſtentiæ. Quarè, hæc entia ſe habent vt obiecta merè volita liberè; earum autem poſſibilitatem ſupponit Deus antecedenter ad ſuum decretum, nec ipſa mutantur extrinſecè, quia ſunt volita per decretum A. vel per decretum B. ſed quòd ſint volita per hoc decretum, & non per aliud, habetur per denominationem totaliter ab ipſorum entitate contradiſtinctam. Atque hæc entia dicuntur eſſe ſimpliciter volita per decretum. ſecundum eſt, ſe habere decretum Dei reſpectu alicuius actus vt obiectum ipſius actuale; hoc ipſo enim quòd exiſtit decretum Dei, eſt cognoſcibile ab aliquo actu infallibili. Quarè poſſibilitas decreti trahit posſibilitatem actus infallibilis, quo ipſum poſſit cognoſci vt actu exiſtens; iſtam autem cauſalitatem per modum obiecti præcisè non habet quia de illo actu loquatur, vel non loquatur; decernat, vel nō decernat; ſed habet ſicuti habent alia obiecta circa ſuos actus; adeoq. hoc ipſo quod posſibile eſt aliquod decretum, poſsibilis eſt aliquis peculiaris actus illud cognoſcens vt exiſtens. Quòd autem ille actus ſit talis, vt connectatur eſſentialiter cum eo decreto, habet per ſuam entitatem, quia eſt imago intentionalis expreſſa illius; non verò id habet ex ipſa libertate Dei per modum determinantis liberè; ſed habet ab ipſa per modum obiecti expreſſi. Hinc ſequitur, quòd poſito decreto Dei excludente omnem viſionem Dei in Petro posſibilem nō ſit posſibilis viſio Dei. quæ ſimul videat hoc decretum, non quòd illam reddat impoſſibilem per modum cauſæ liberè determinantis, ne illa ſit, ſicuti determinat de omnibus poſſibilibus viſionibus Dei, ſed reddit eam impoſsibilē eſſentialiter, & intrinſecè per modum obiecti; eſt enim tale obiectū, vt eius imago intentionalis expreſſa nō ſit capax huius alterius prædicati, nempe eſſe imaginem expreſſam Dei per modum claræ viſionis. Sicuti intuitio clara Amoris efficacis in Petro circa Paulum, non poteſt eſſe intuitio odij efficacis in eodem circa eumdem Paulum, quia videlicèt implicat ſimul exiſtere odium efficax cum amore efficaci circa idem obiectum. Eodem pacto decretum Dei, quo velit vnicum actum fidei in Petro, per modum obiecti reddit poſsibilem actum fidei eſſentialiter vnicum; non autem reddit talem per modū cauſæ liberè determinantis. Idem dico de decreto, quo Deus nollet remittere actum infidelitatis; poſſet enim per modum obiecti cauſare actum eſſentialiter incondonabilem poſito quòd talis actus attingeret ipſum decretum Dei, vt optimè concedit Cardinalis de Lugō de pœn. quæſt. 8. art. 1. num. 4. dixi ſi attingat ipſum decretum, quia,

vt idem Auctor notat num. 5. poſſet aliquis ex conſcientia erronea putare ſibi proponi vt reuelatum hoc decretum, quod de facto non ſit, & exiſtimando ſe habere motiua credibilitatis adhuc illi non credere, & conſequenter ob erroneam conſcientiam peccare. In quo caſu illa infidelitas perinde ſe haberet, ac ſi exiſteret illud decretum, & tamen eſſet remiſſibilis, quia verè non attingit ipſum decretum vt exiſtens, cum actus ille infidelitatis non ſit ſupernaturalis, ſicuti actus fidei, qui per ſuam entitatem habet, quòd ſit verus, adeoque eſſentialiter connectitur cum ſuo obiecto. Ad Argumentum ergo in forma reſpondeo cum diſtinctione: Ille actus, quo creditur ipſum decretum, habet ab ipſo decreto excludere alium actum, habet inquam ab eo per modum obiecti expreſsi, concedo. habet ab eo per modũ cauſæ liberè imperantis, & determinantis, nego. Vnde patet ſolutio difficultatis.

Tertio: poſſet probari concluſio in probabili ſententia negante duplicem concurſum cauſæ adæquatæ in eumdem effectum, & admittẽte actionem eſſe idem cum duratione. Nam hæc duratio Petri hodierna non poſſet, hoc poſito, habere aliam ſibi coexiſtentem; ergo eſſet immultiplicabilis eſſentialiter intra hãc infimam rationem, quæ licet non ſit ratio propria ſpecifica, cum connotet eſſentialiter indiuiduationem Petri; habet tamen aliquid de ſpecifica, vt ſupra diximus.

Obijc. Terminatio diuini decreti, v. g. de mundo, ſi non eſſet eſſẽtialiter indiuidua; ita vt non ſolùm excludat coexiſtentiam alterius ſibi ſimilis, ſed excludat etiam aliam quomodocumque poſsibilem, ſequeretur quòd poſſent eſſe infinitæ terminationes tales, adeoque Deus vnam ex illis elegit liberè; quoties enim multa offeruntur Deo æquè factibilia iuxta ſuum finem, debet liberè vnum eligere, ſi ſolùm vna ponenda ſit. Tum ſic argumentor: Potuit hanc, quam elegit de facto Deus, eligere propter multa motiua, & potuit non moueri ab omnibus motiuis, ſed ſolũ, v. g. à quatuor; vel ergò hæc numero terminatio habet eſſentialiter eſſe propter quatuor motiua, vel non; ſi ſecundum, ergò debet dari alia terminatio libera reflexa ſupra iſtã, quæ velit iſtam propter quatuor motiua ſolùm & tunc redit argumentum de illa reflexa; nam vel illa habet eſſentialiter eſſe vnicam, & habeo intentum, vel non habet, & redit argumentum ſi dicas primum; ergò illa terminatio ſola habet eſſe propter quatuor motiua, adeoque illa eſt omnino immultiplicabilis in alias ſibi omnino ſimiles.

Reſpond. terminationem decreti volentis mundum propter talia

motiua

motiua; eſſe quidem prædicata talia, quæ non habent ex ſe non poſſe reperiri in multis aliquo modo diuerſis; non enim dicunt vltimam determinationem illius entitatis, quæ eſt indiuiduatio. At verò eſſe ipſam propter hæc motiua ſola videtur prædicatum eſſentialiter cõſtitutiuum vltimæ determinationis; nam illa motiua non ſunt indifferentia ad hanc, vel aliam; aliter non determinarent ad hanc potius, quàm aliam. Rurſus neque ipſa eſt indifferens ad hæc motiua, & alia, ſed determinata ad hoc, ne detur proceſſus in infinitum. Quarè, hæc motiua eſſentialiter habent hanc indiuiduare, & omnem aliam excludere; adeoq. non dici poteſt ex hoc, quòd non poſſit habere aliam ſibi ſimilem, quia quæcumque alia non poteſt habere hæc motiua, cum in hoc ſit eſſentialiter ſita ipſius indiuiduatio, quæ certè in omni re eſt incommunicabilis.

QVAESTIO V.

De differentia, proprio, & accidente.

ARTICVLVS I.

Explicatur definitio differentiæ.

CApite quarto Porphyrius aſſignat tres differentias. Prima eſt communis, qua res differt ab alia re, vel etiam à ſe ipſa. Hæc differentia eſt ſeparabilis, vt eſt, v. g. motus localis, calor, & reliqua accidentia ſeparabilia. Sic Petrus ſedens differt à ſe ipſo currente propter motum; & ſeſſionem, quæ ſunt accidentia ſeparabilia à Petro. Secunda differentia eſt propria, quæ quidem eſt inſeparabilis, & per eam vna res differt ab alia, vt eſt nigredo in coruo. Tertia eſt propriiſſima, per quam res eſſentialiter ab alia differt, vt eſt rationalis in homine. Primæ duæ faciunt ſolùm alterum id, in quo ſunt; tertia verò facit aliud eſſentialiter diuerſum.

Loquendo iam de tertia, quæ dicitur ſimpliciter differentia; quatuor definitiones illius affert Porphyrius. Prima eſt: differentia eſt id, quo ſpecies abundat à genere: hoc eſt, id, quod habet ſpecies ſupra genus. Sic homo ſupra animal addit rationale; adeoque rationale eſt differentia. Secunda eſt: differentia eſt id, quod natum eſt aptum diuidere ea, quæ ſunt ſub eodem genere: hoc eſt, differentia eſt id, per quod conſtituitur ſpecies, vt differens ab alia ſpecie. Sic quia rationale diuidit animal in ſpeciem hominis, eſt differentia. Tertia eſt, dif-

ferentia eſt id, quo ſingula inter ſe differunt ſecundùm eſſentialia, vt explicat idem Porphyrius; id enim in quo ſolùm accidentaliter Petrus differt à Paulo, non eſt differentia, ſed accidens. Quarta definitio, qua definitur differentia, vt eſt tertium prædicabile, eſt, quæ prædicatur de pluribus differentibus ſpecie in quale quid. Itaq; ratio, & eſſentia differentiæ eſt, quòd ſit pars eſſentialis, & determinatiua alterius per modum aduenientis generi, vt patet ex ijs, quæ diximus de genere. Solùm explicanda ſunt aliquot dubia circa quartam definitionem.

Primum eſt quid ſit prædicari in quale quid. Ad quod dico: ſi in rigore, & ſenſu Porphyrij loqui velimus, eſſe prędicari per modum adiacentis, vel ſit eſſentiale, vel nō id, quod prædicatur; nam quoties poteſt fieri interrogatio: quale quid eſt hoc? ſemper poteſt prædicari in quale quid, id quod reſpondemus. Sic de homine quæri poteſt: quale animal ſit; & reſponderi poteſt rationale; vel Bipes, vel album. Verùm ſi addatur particula eſſentialiter, ſolùm debet reſponderi, eſt rationale. Atque in hoc ſenſu Porphyrius accipit prædicari in quale quid in hac definitione differentiæ, vt ipſemet explicat in fine Capitis: nempe prædicari per modum partis adiacentis, & determinantis eſſentialiter id quod ſe habet per modum per ſe ſtantis, & in recto; vſu tamen factum eſt, vt notauit Auerſa, vt prædicari in quale quid, ſumatur pro prædicari eſſentialiter per modum partis aduenientis, & prædicari in quale, ſit prædicari accidentaliter.

Secundum dubium eſt; cur addantur illæ particulæ de pluribus differentibus ſpecie, cum etiam differentia prædicetur de pluribus differentibus numero; nam de Petro dici poteſt: eſt rationalis. Huic difficultati varias ſolutiones inuenerunt Auctores. Pater Hurtadus in hoc loco acriter inuehitur in Porphyrium quippe apoſtatam, & impium, & dicit errauiſſe. Verùm hæc definitio non fuit Porphyrij, ſed Peripateticorum, quam ipſe ſolùm affert, & approbat; nec tam facilè notandus eſt erroris, quem ſcholæ integræ ſunt ſequutæ, quamuis de cætero fuerit impius, & Atheiſta. Alij dicunt poſſe intelligi, quòd differentia prędicetur de pluribus etiam differentibus numero negatiuè; videlicèt quòd illi hoc non repugnet. Verùm, hoc non ſatisfacit, quia ſuperfluæ fuiſſent illę particulæ differentibus ſpecie, cum enim haberet vtrumq; nempè & prædicari de pluribus differentibus ſpecie, & de pluribus differentibus numero, cur poſuit illas particulas quaſi excluſiuas?

Meliùs ergò reſpondetur cum ſententia communi Boetij lib. 4. in Porphyrium, Scoti quæſt. 27. Vniuerſalium, Simplicij, & aliorum in

hac

hac definitione ſolum fuiſſe definitas differentias genericas, vel quia notiores erant, vel quia communis tunc erat Platonis ſententia, quæ ponebat, differentias ſpecificas eſſe compoſitas ex genericis, & non ſpectabat ad inſtitutum logicum examinare has ſententias. Ideò iuxta illam tunc communem tradita fuit definitio. Patet hoc ex ipſo Porphyrio; nam aſſignans diſcrimen inter differentiam, & proprium, dicit, quòd proprium poteſt de ſola ſpecie prædicari; non autem differentia; nam rationale dicebatur per ipſum, & de Angelis, & de homine; ergò ſignum eſt ſolùm differentias genericas fuiſſe ibi definitas. Quòd ſi velimus differentias omnes definire, dicendum eſſet, quòd differentia eſt, quæ poteſt prædicari de pluribus in quale quid.

Ex his colligo primò; differentias ſpecificas non prædicari de ſpecie prædicatione vniuerſali, ſed æquè patenti, & conuertibili; homo enim æquè patet ac rationale, pro vt rationale eſt differentia ſolius hominis.

Colligo 2. Differentiam ſpecificam prædicari in quale quid de indiuiduis; ſed nõ immediatè; cum enim dico: Petrus eſt rationalis: hæc differentia non prædicatur, vt afficiens, & determinans rationem hominis, quaſi adueniat toti rationi hominis, ſed afficit animal, quod eſt genus in homine, & quia afficit genus, prędicatur etiam in quale quid de indiuiduo. Differentia autem quæ afficit immediatè rationem hominis eſt potius differentia indiuidualis Petri, & Pauli, & cæterorũ. Vnde ſi petas; qualis eſt homo Petrus? reſpondetur taliter indiuiduatus & ideo etiam Porphyrius hanc non definit.

Colligitur tertio, quòd ratio differentiæ ſe habet tanquam genus aliquo modo ad omnes differentias; differentiæ verò denominatiuè ſumptæ, ſunt ſpecies reſpectu differentiæ in communi; ſicuti proportionaliter dictum eſt de genere, & ſpecie.

ARTICVLVS II.

An dentur differentiæ compoſitæ, & ſimplices?

SVpponimus noſtrum modum concipiendi, per quem diſtinguimus in rebus genera, & differentias, & varijs conceptibus illas concipimus; realiter enim non datur ratio generica diſtincta à differentia, ſed eſt vna entitas à qua indiuiſibiliter accepta abſtrahitur per noſtrum intellectum vtraque ratio. Quarè, Deus videns perfectiſſimè naturas rerum, videt ipſarũ differentias, hoc eſt totas eſſentias in ſe ipſis, & à nobis per varios conceptus confuſos, & claros diuiſibiles.

Loquen-

ferentia eſt id, quo ſingula inter ſe differunt ſecundùm eſſentialia, vt explicat idem Porphyrius; id enim in quo ſolùm accidentaliter Petrus differt à Paulo, non eſt differentia, ſed accidens. Quarta definitio, qua definitur differentia, vt eſt tertium prædicabile, eſt, quæ prædicatur de pluribus differentibus ſpecie in quale quid. Itaq; ratio, & eſſentia differentiæ eſt, quòd ſit pars eſſentialis, & determinatiua alterius per modum aduenientis generi, vt patet ex ijs, quæ diximus de genere. Solùm explicanda ſunt aliquot dubia circa quartam definitionem.

Primum eſt quid ſit prædicari in quale quid. Ad quod dico: ſi in rigore, & ſenſu Porphyrij loqui velimus, eſſe prędicari per modum adiacentis, vel ſit eſſentiale, vel nõ id, quod prædicatur; nam quoties poteſt fieri interrogatio: quale quid eſt hoc? ſemper poteſt prædicari in quale quid, id quod reſpondemus. Sic de homine quæri poteſt: quale animal ſit; & reſponderi poteſt rationale; vel bipes, vel album. Verùm ſi addatur particula eſſentialiter, ſolùm debet reſponderi, eſt rationale. Atque in hoc ſenſu Porphyrius accipit prædicari in quale quid in hac definitione differentiæ, vt ipſemet explicat in fine Capitis: nempe prædicari per modum partis adiacentis, & determinantis eſſentialiter id quod ſe habet per modùm per ſe ſtantis & in recto; vſu tamen factum eſt, vt notauit Auerſa, vt prædicari in quale quid, ſumatur pro prædicari eſſentialiter per modum partis aduenientis, & prædicari in quale, ſit prædicari accidentaliter.

Secundum dubium eſt; cur addantur illæ particulæ de pluribus differentibus ſpecie, cum etiam differentia prædicetur de pluribus differentibus numero; nam de Petro dici poteſt: eſt rationalis. Huic difficultati varias ſolutiones inuenerunt Auctores. Pater Hurtadus in hoc loco acriter inuehitur in Porphyrium quippe apoſtatam, & impium, & dicit erraſſe. Verùm hæc definitio non fuit Porphyrij, ſed Peripateticorum, quam ipſe ſolùm affert, & approbat; nec tam facilè notandus eſt erroris, quem ſcholæ integræ ſunt ſequutæ, quamuis de cætero fuerit impius, & Atheiſta. Alij dicunt poſſe intelligi, quòd differentia prędicetur de pluribus etiam differentibus numero negatiuè; videlicet quòd illi hoc non repugnet. Verùm, hoc non ſatisfacit, quia ſuperfluæ fuiſſent illę particulæ differentibus ſpecie, cum enim haberet vtrumq; nempè & prædicari de pluribus differentibus ſpecie, & de pluribus differentibus numero, cur poſuit illas particulas quaſi excluſiuas?

Meliùs ergò reſpondetur cum ſententia communi Boetij lib. 4. in Porphyrium, Scoti quæſt. 17. Vniuerſalium, Simplicij, & aliorum in hac

hac definitione ſolum fuiſſe definitas differentias genericas, vel quia notiores erant, vel quia communis tunc erat Platonis ſententia, quæ ponebat, differentias ſpecificas eſſe compoſitas ex genericis, & non ſpectabat ad inſtitutum logicum examinare has ſententias. Ideò iuxta illam tunc communem tradita fuit definitio. Patet hoc ex ipſo Porphyrio; nam aſſignans diſcrimen inter differentiam, & proprium, dicit, quòd proprium poteſt de ſola ſpecie prædicari; non autem differentia; nam rationale dicebatur per ipſum, & de Angelis, & de homine; ergò ſignum eſt ſolùm differentias genericas fuiſſe ibi definitas. Quòd ſi velimus differentias omnes definire, dicendum eſſet, quòd differentia eſt, quæ poteſt prædicari de pluribus in quale quid.

Ex his colligo primò; differentias ſpecificas non prædicari de ſpecie prædicatione vniuerſali, ſed æquè patenti, & conuertibili; homo enim æquè patet ac rationale, pro vt rationale eſt differentia ſolius hominis.

Colligo 2. Differentiam ſpecificam prædicari in quale quid de indiuiduis; ſed nō immediatè; cum enim dico: Petrus eſt rationalis: hæc differentia non prædicatur, vt afficiens, & determinans rationem hominis, quaſi adueniat toti rationi hominis, ſed afficit animal, quod eſt genus in homine, & quia afficit genus, prędicatur etiam in quale quid de indiuiduo. Differentia autem quæ afficit immediatè rationem hominis eſt potius differentia indiuidualis Petri, & Pauli, & cœterorū. Vnde ſi petas; qualis eſt homo Petrus? reſpondetur taliter indiuiduatus & ideo etiam Porphyrius hanc non definit.

Colligitur tertio, quòd ratio differentiæ ſe habet tanquam genus aliquo modo ad omnes differentias; differentiæ verò denominatiuè ſumptæ, ſunt ſpecies reſpectu differentiæ in communi; ſicuti proportionaliter dictum eſt de genere, & ſpecie.

ARTICVLVS II.

An dentur differentiæ compoſitæ, & ſimplices?

SVpponimus noſtrum modum concipiendi, per quem diſtinguimus in rebus genera, & differentias, & varijs conceptibus illas concipimus; realiter enim non datur ratio generica diſtincta à differentia, ſed eſt vna entitas à qua indiuiſibiliter accepta abſtràhitur per noſtrum intellectum vtraque ratio. Quarè, Deus videns perfectiſſimè naturas rerum, videt ipſarū differentias, hoc eſt totas eſſentias in ſe ipſis, & à nobis per varios conceptus confuſos, & claros diuiſibiles.

Loquen-

Loquendo ergò in ſenſu formali, in quo fit quæſtio, dico primũ: dari ex noſtro modo intelligendi differentias vltimas compoſitas. Ad huius concluſionis probationem, repetendum eſt, quod diximus de vniuerſali; quòd ſcilicèt concipimus eſſentias rerum cõceptibus præciſiuis concipiendo illas in ordine ad operationes diuerſas; Quarè, vbi nullam explicitè concipimus diuerſitatem in principijs illarum, quamuis aliquando valde diuerſa ſint non formamus conceptũ peculiarẽ de differentia. Ex gr. motus localis, quo dæmon mouet corpus inanimatũ, non diſcernitur à nobis eſſe diuerſus à motu corporis animati, quamuis re ipſa ſit valde diuerſus. Hinc eſt quòd ex illis motibus, non poſſimus explicitè concipere duo diuerſa principia, ſed nobis apparet eſſe vnum, & idem, quod in alijs, etiam rebus proportionaliter dicendum eſt

Hinc ſequitur, quòd licèt quælibet operatio hominis proueniat eſſentialiter ab vltima differentia hominis, & ſit diuerſa eſſentialiter ab operatione alterius animalis, tamen multæ operationes hominis à nobis non concipiuntur eſſe diuerſæ ab operationibus aliorum animalium. Et ita ſi præciſè concipiam confusè nutritionem, vel motum progreſſiuum hominis, non concipio ſufficienter operationem, quæ mihi indicet differentiam conſtitutiuam hominis, quia illam operationem ignobilem non cognoſco clariſſimè, ſed confusè.

His poſitis, probatur concluſio, quia toties per nos differentia eſt compoſita, quoties in ea poſsũt diſtingui duæ rationes in ordine ad obliqua diuerſa; ſed ita euenit ſaltem aliquando in aliqua vltima differentia, ergò illa reſpectu noſtri eſt compoſita. Maior probatur, quia nomine compoſiti per intellectum hoc intelligimus, quod euenit in compoſitione materiali; ſed id quod materialiter conſtat duabus rebus, ſeu partibus eſt compoſitum materialiter; ergò id, quod conſtat duobus conceptibus, erit mentaliter compoſitum; Minor probatur, quia in lacte, v. g. datur principiũ albedinis, & dulcedinis, quod quãuis ſit vnum indiuiſibile in lacte, tamen à nobis concipi poteſt in ordine ad ſolam albedinem, vel dulcedinem; ergò poteſt benè differentia lactis concipi per has duas rationes; nempe eſſe principium ſimul albedinis, & dulcedinis; adeoque ſubſtantia exigens dulcedinem, adhuc non eſt lac, quia etiam mel eſt ſubſtantia exigens dulcedinem. Rurſus ſubſtantia exigens albedinem, neque eſt lac, quia etiam nix exigit albedinem. At ſubſtantia exigens vtrumq. quæ conuenit in prima exigentia cum melle, & in ſecunda cum niue eſt ipſa eſſentia lactis. Quarè, differentia conſtitutiua lactis eſt compoſita per noſtrũ

modum

modum intelligendi ex vtraque illa exigentia. Similiter datur actus, qui habeat pro motiuo formali motiuum charitatis, & motiuum miſericordiæ ſimul; tunc vltima differentia talis actus poteſt diuidi in duas formalitates, nempe in eo, quòd reſpiciat motiuum charitatis, & quòd reſpiciat motiuum miſericordiæ, qui duplex reſpectus integrat adæquatam differentiam vltimam huius actus.

Difficilior quæſtio eſt, an detur reſpectu noſtri intellectus aliqua differentia vltima, quæ concipi non poſſit per ſe ſola, abſque eo quòd componatur cum differentia ſibi ſuperiori, adeoq. in tali caſu illa differentia ſit nobis compoſita. Pro hac quæſtione debemus aduertere, quòd vna differentia dupliciter poteſt aliam afficere, & cum ea coniungi. Primò, ita vt differentia, quam afficit non ſit ſibi ſuperior, ſed ſit diſparata ab ipſa. Sic exigentia dulcedinis aduenit in lacte exigētiæ albedinis; nec enim vna prouenit ab altera, ſed ambæ æquè latè patent. Sic etiam gradus intellectiui, & gradus corporei ſunt duæ differentiæ, quæ ſi ſimul coniungantur, conſtituunt hominem, & tamen eſſe intellectiuum non eſt inferius reſpectu corporei, neq. corporeū reſpectu intellectiui; nam Angeli habent gradum intellectiui, & ſubſtantiæ materiales gradum corporei.

Secundo, duæ differentiæ poſſunt ita ſe habere, vt vna ſit per ſe diuiſiua alterius & ſit ſub illa tamquam quid inferius. Affert exemplū Ariſtoteles lib. 7. met. cap. 14. Differentia habens pedes poteſt coniūgi cum differentia implume, quæ eſt diſparata ab illa; poteſt enim eſſe aliquod implume abſque eo quòd ſit habens pedes, & poteſt benè dici: implume aliud habens pedes, aliud ſinè pedibus Et rurſus habēs pedes: aliud implume; aliud cum plumis. At verò eadem differentia, habēs pedes, poteſt coniungi cum alia differentia, quæ illam propriè diuidat, hoc eſt habere pedes fiſſos, ſicuti boues, & ſolidos, ſicuti equus, quæ differentiæ, fiſſio, & ſoliditas, ideò propriè diuidunt habēs pedes, quia vt ait Ariſtot. fiſſio, vel ſoliditas in pedibus eſt aliqua peditas; hoc eſt res pertinens per ſe ad pedes; vnde non poteſt eſſe aliquod habens hanc differentiam, nempè ſoliditatem, vel fisſionem in pedibus, quin habeat pedes.

Ex hac doctrina probant aliqui non poſſe à nobis concipi vltimam differentiam per ſe diuiſiuam generis, ſeu alterius differentiæ, quin etiam concipiatur mixta cum differentia ſuperiori, quia talis vltima differentia eſt ita eſſentialiter connexa cum ſuperiori, vt ſinè illa eſſe non poſſit; ergò non poteſt per ſe concipi quid ſit hęc vltima differētia, quin concipiatur etiam quid ſit illa ſuperior; ſi enim conciperetur

adeſſe

adeſſe ſciſſio in pedibus, neceſſariò concipitur etiam quòd pedes ſint, quia ſciſſio in pedibus eſt ſicuti curuitas in naſo, quę dicitur ſimitas, & concipi non poteſt præſcindendo à naſo, quamuis naſus poſſit cõcipi ſinè illa. Sic etiam differentia intellectiui contrahitur per dependentiam à ſenſibus, quæ certè dependentia à ſenſibus in intelligẽdo non præſcindit ab intellectiuo, nec poteſt concipi per ſe ſola, ſed eſt compoſita cum illa ſuperiori, cum qua facit vnam differentiam vltimam.

Quod ſi obijcias: differentia vltimò adueniens præſupponit alias ſuperiores; ergò non componit vnum cum alijs. Conſequentia probatur, nam ſi ſumatur id, quod aduenit præcisè, eſt aliquod ſimplex, ſed ita poteſt ſumi, quia id, quod ſupra priorem conceptum additur, eſt aliquod quod poteſt cognoſci.

Reſpondent negando conſequentiam: ad probationẽ dicũt quod dupliciter poteſt aduenire aliqua ratio differentiæ. Primò, quę ſit ratio aliqua per ſe conceptibilis. Secundò, quòd non ſit per ſe ſola cõceptibilis, ſed ſit quædam modificatio prioris; & in ſecundo ſenſu ſe habet differentia adueniens, quando eſt perfectè diuidens differetiã ſuperiorem; talis eſt differentia vltima hominis; nempè intelligere dependenter à ſenſibus; quamuis enim intelligere ſit differentia ſuperior communis homini, & Angelo, & poſſit de ea formari conceptus, tamen illud, quod additur, dependenter à ſenſibus, eſt quædam ratio quæ non poteſt concipi ſe ſola, ſed eſt prædicatum eſſentialiter commixtum cum differentia ſuperiori. At verò quando vltima differentia eſt compoſita ex duabus diſparatis, tunc neutra aduenit alteri, ſed ſimul adueniunt Generi.

Verum, adhuc magis videtur enucleanda hæc quæſtio; ad quod eſt diligentius ponderanda doctrina Ariſtotelis lib 7 met tex. 18. & 42. dicit enim eſſe aliquas differentias per ſe diuiſiuas aliarum differentiarum, quę videntur in ſuo conceptu formali inuoluere ipſas differẽtias, quas diuidunt; cuius rei ſignum affert, quòd bis poneretur in eadem definitione differentia diuiſa ſuperior, ſemel vt conſtitutiua generis; ſecundò vt conſtitutiua formaliter vltimæ differentiæ, dat exẽpla in differentia: ſimus, bipes, & habens ſiſſos pedes; ſi enim ſimus formaliter ſignificat habens curuitatem in naſo, ſeu curuum naſum, & ſimus eſt differentia naſi. Idem eſſet dicere: naſus ſimus, ac naſus curuus naſus, & ita bis poneretur naſus. Similiter bipes eſt habens duos pedes, & eſt differentia habentis pedes. Ergò idem eſſet formaliter habens pedes bipes, ac habens pedes habens duos pedes; quæ certè nugatoria ſunt. Et idem dicitur de tertia differentia, nẽpe habẽs

ſiſſos

fiſſos pedes. Ex hoc abſurdo, quod ſequeretur, videtur argui, quòd vltima differentia nullo modo formaliter inuoluat differentiam ſuperiorem aliter bis poneretur illa ſuperior, vt dictum eſt cum Ariſtotel.

Verùm, ex altero capite nō videtur poſſe negari, quòd aliquo modo differentia ſuperior includatur in inferiori. Nam differentia ſimus præcisè etiam ſub conceptu differentiæ, non eſt habens curuitatem præſcindendo à naſo. Nam ſi eſſet homo habens naſum, & curuitatē, v. g. in manu, verificaretur, quòd ſit habens naſum, & curuitatem præſcindentem à naſo, & tamen non eſſet ſimus, ergo ſimus eſſentialiter importat naſum, & præſcindēdo ab illo, non habetur conceptus ſimi; ſimiliter bipes non eſt habens dualitatem prçcisè; nam equus habet dualitatem oculorum, & eſt etiam habens pedes & tamen non eſt bipes; ergò conceptus formalis huius vltimæ differentiæ non prçſcindit à pedibus, quia ſi accipiatur vt præſcindens à pedibus. & coniungatur cum genere, nempe habens, adhuc non conſtituit formaliter hanc ſpeciem. Ratio autem à priori huius rei eſt, quia ſunt quidē aliqua accidentia, quæ accipi per ſe poſſunt præſcindendo à ſubiecto, vt albedo, dulcedo, odores. & ſimilia. Aliqua ſunt, quæ non poſſunt accipi præſcindendo à ſubiecto, quia ſunt accidentia modalia, vt figura, operatio, & ſimilia; figura enim, & operatio alicuius neceſſariò eſt figura, vel operatio. Sic etiam eſt prædicatum dualitatis; nam dualitas, aliquorum eſt dualitas, quamuis autem hçc accidentia, ſeu prædicata poſſint accipi præſcindendo à determinato ſubiecto, non poſſunt accipi ſinè eſſentiali connexione, & exigentia alicuius ſubiecti in determinatè accepti.

Hinc ſequitur, quòd quando ſub aliquo nomine venit conceptus magis determinatus talium accidentium, ſeu prædicatorum, pro vt ſcilicèt connotat tale determinatum ſubiectum, non poteſt haberi tale nomen, & talis conceptus; quin concipiatur tale determinatum ſubiectum per ipſum conceptum formaliter importatum: quia ergo ſciſſio eſt talis figura eſſentialiter connotans aliquod ſubiectum, fiſſio pedum, quæ eſt conceptus magis determinatus fiſſionis vt ſic, accipi non poteſt quin connotet eſſentialiter pedes, & ſi præſcindas à pedibus, poteris quidem habere conceptum fiſſionis, ſed non talis determinatæ fiſſionis, quæ eſt vltima differentia habentis pedes; vt enim differentia habentis pedes, quæ ſe habeat per ſe, non eſt habere quālibet fiſſionem, v. g. in manibus, vel in alio membro, ſed habere talem fiſſionem, hoc eſt figurā in pedibus, & idcircò hæc vltima differentia non poteſt accipi præſcindendo à pedibus etiam præcisè vt differentia eſt; ſic etiam ſi accipias totā formalitatem generis, quæ eſt habere

pedes, & formalitatem fiſſionis præſcindentis à pedibus, non habes per coniũctionem vtriuſque formalitatis habens pedes fiſſos,ſed habens pedes cum fiſſione, ſiue ſit in pedibus, ſiue in alio membro, qui conceptus non explicat hanc ſpeciem animalis habentis pedes fiſſos. Et idem dico de ſimilibus differentijs.

Ex hac doctrina impugnantur reſponſiones Patris Arriagæ diſp. 8. log num. 5. & ſeqq. & Patris Ouiedi controu. 1. met. puncto 4. num. 12 & 13. qui licèt reſponſionem Arriagæ impugnet, tamen ipſe eamdem prorſus dat, vt patet legenti.

Obijciunt ſibi hi Auctores, quòd differentia, v. g. leonis (eſt enim eadem ratio de ſimilibus differentijs) nempe rugibilitas inuoluat conceptum generis; quia obliquum rugibilitatis, à quo deſumitur conceptus potẽtiæ ſubſtantialis, & principij radicalis eſt eſſentialiter ſenſatio, & operatio vitalis; ergò non minus ducit in cognitionem animalis, & viuentis formaliter, quàm rugibilis.

Reſpondent autem obiectioni dicentes, quòd licèt rugitus ſit eſſẽtialiter operatio vitalis, & fortaſſe etiam ſenſatio, adhuc poteſt in eo præſcindi ab eo, quòd ſit operatio vitalis, & ſenſatio. & ſolùm conſiderari ſub conceptu talis operationis non exprimẽtis formaliter, quòd ſit vitalis; & ita rugitus ſub conceptu operationis vitalis eſt obliquũ viuentis formaliter, ſub conceptu ſenſationis eſt obliquum animalis, & ſub conceptu præſcindente ab vtroque, & conſiderante ſolùm talẽ operationem, vt talis eſt, eſt obliquum rugibilis, pro vt formaliter eſt vltima differentia & ita conceptus differentiæ vltimę ſaluatur ab ipſis, quòd non inuoluat formaliter conceptum generis ſuperioris.

Impugnantur inquam hæ reſponſiones, quòd licèt verum ſit, in rugitu, & ſimilibus operationibus poſſe formari conceptum formaliter præſcindentem ab eo, quòd illa operatio ſit vitalis, &c. nego tamen, eam operationem ſub tali conceptu habitam eſſe obliquum ſufficienter explicans principium ſuum ſub conceptu differentiæ; & ratio eſt ex dictis, quia ſi conſideremus rugitũ præſcindendo ab hoc quòd ſit vitaliter procedens à ſuo principio, ſolum per talem conceptum habebimus, quòd ſit quidam motus in ore, & gutture, à quo proueniat talis ſonus, quem audimus, ſed talis conceptus non eſt cõceptus vltimæ differentiæ Leonis, niſi addatur, quòd talis motus vitaliter procedat ab ipſo; ergò non ſufficit talis conceptus ad habẽdã vltimam differentiam Leonis. Maior videtur per ſe patere, & quidquid aſſignabitur, erit ſemper maior in ſuo vigore. Quarè, probatur minor; nam Leo non eſt principium operationum vitalium, & ſenſationum, & cuiuſdã motus factiui talis ſoni, ſed præſcindentis ab hoc,

quod

quod vitaliter procedat; ponamus enim in leone fieri talem motum à Dæmone; certè ille talis motus non erit rugitus verus, nec indicabit ſuum principium; ſed ſi per te rugitus vt præſcindens à vitali eſt ſufficiens obliquum ad ingenerandum conceptum differẽtiæ, hoc ipſo, quod conciperem in leone potentiam ad ſenſationes, & hunc motum, quamuis à Dæmone factum, conciperem ſufficienter leonem; ergo falſum eſt, quod ille motus, ſi præſcindat ab hoc, quod vitaliter procedat, ſit ſufficiens ad vltimam differentiam propriam leonis.

Nec ſufficit, dicere, quod vitalitas illius rugitus habetur per conceptum viuentis.

Nam contra eſt, quia viuens non dicit formaliter omnes operationes, quæ in ipſo ſunt, eſſe realiter actus vitales, vt ſuppono, cum poſſint eſſe aliquæ operationes non vitales, ergo quod hæc operatio rugitus ſit vitalis non habetur à genere. Præterea, vel cõceptus generis, nempè viuentis dicit formaliter quod hæc talis operatio ſit coniuncta cum formalitate vitalis, vel præſcindit ab hoc. Si dicas primũ; ergo viuens non præſcinderet à rugitu vt talis operatio eſt, quod nõ admittis. Si dicas ſecundum: ergo per conceptum generis non habetur quod formalitas vltima rugitus coaleſcat in vnum cum formalitate vitalis, ſed præſcindit ab hoc, ſed neq. per ſe hoc dicit conceptus formalis differentiæ, quia præſcindit a vitali; ergo neq. per vtrumque conceptum hoc explicatur; quotieſcunque enim vna formalitas non exigit, vt ratio A. coaleſcat cum ratione B. neque alia formalitas exigit, quod ratio B. coaleſcat cum ratione A. per vtrãq. formalitatem non poteſt haberi, quod vtraq. ratio A. & B. in vnum coaleſcant; ſicuti quia habens pedes non exigit vt cum ipſis coniungatur fiſſio, nec habens fiſſionem, vt ſic exigit formaliter, vt eam habeat coniunctam cum pedibus, cum ſufficiat ad illum conceptum habere ipſam in manibus; ergo neque ex vtroq. conceptu habentis pedes, & habentis fiſſionem vt ſic, poteſt formaliter haberi habens pedes fiſſos. Eadem ratione viuens non dicit formaliter rationem vltimam rugitus debere coniungi cum vitalitate, neque conceptus rugitus pro vt explicat meram differentiam dicit eam debere coniungi cum vitalitate: ergo poteſt verificari vterque conceptus viuentis, nempe & principij rugitus vt præſcindẽtis a vitalitate, abſq. eo, quod habeatur verus conceptus leonis, qui eſſentialiter exigit talem motum rugitus coniunctum cum formalitate vitæ.

Melius ergo ad difficultatem ab Ariſtotele propoſitam, & hanc quæſtionem reſpondetur cum Sancto Thoma, & Scoto in textum 19. lib. 7. met. ſupra cit. ait enim Sanctus Thomas: Patet igitur, quòd cũ

dico,naſum ſimum , non oportet loco ſimi accipere naſum concauū; quia naſus non ponitur in definitione ſimi, quaſi ſit de eſſentia eius, ſed quaſi additum eſſentiæ. Vnde ſimum, & concauum per eſſentiam idem ſunt,ſed ſimum addit ſupra concauum habitudinem ad determinatum ſubiectum. Hæc S. Thomas. Scotus vero idem ferè aſſerit his verbis:Cum dico,naſum ſimum,non oportet ſumere naſum concauum loco ſimi,quia naſus non ponitur in definitione ſimi;niſi ſicut extrinſecum,& additum;vnde ſimum,& concauum, idem ſunt realiter,& ad ſe,licet ipſum ſimum addat vltra concauum quamdam habitudinem ad ſubiectum determinatum : hæc Scotus. Iuxta quam doctrinam dico differentiam per ſe diuiſiuam generis ſuperioris nō poſſe omninò præſcindere a conceptu generis , ſed tamen ipſum non inuoluere vt intrinſecè conſtitutiuum ſui, ſed vt cōnotatum eſſentialiter importatum. Dupliciter enim poteſt aliquid importari in aliquo conceptu. Primo vt quid omnino intrinſecum in re,quæ concipitur. Sic quando concipio ſpeciem venit genus, & differentia,quæ sūt partes metaphyſicæ ipſius, & omnis pars eſt de conceptu intrinſeco totius: ſecundo, poteſt aliquid eſſentialiter importari ab aliquo cōceptu,ſed non vt quid intrinſecum,& vt pars conſtitutiua rei , ſed vt quid extrinſecum,ſed eſſentialiter requiſitum ab ea re, ex. gr. Deus in conceptu Creaturæ importatur vt quid eſſentialiter connotatum non quod Deus ſit pars intrinſeca Creaturæ,ſed quia Creatura dicit eſſentialiter habitudinem ad Deum. Quarè, Deus venit vt terminus extrinſecus habitudinis;ſic venit naſus in definitione,& conceptu ſimi,quia ſimus intrinſecè dicit,habens concauitatem,& habitudinem intrinſecam ad naſum;non autem venit naſus in recto,neq; vt pars ſimi. Quarè ſufficit dicere,naſus concauus , quia concauus dicit habēs concauitatem in ſe,& hoc ipſo,quod iam ſemel poſuit naſum, non eſt amplius neceſſe reiterare ipſum, ſed ſufficit dicere concauum, quia refertur ex modo loquendi ad ipſum ſubiectum; quòd ſi ſimus dicatur de homine,non ſufficit dicere loco , hominis ſimi,eſt homo concauus,ſed deberet tunc addi,eſt homo concauus in naſo, quia cum concauus dicat formaliter habens concauitatem in ſe , illud in ſe reſpectu hominis non magis poteſt referri ad naſum, quàm ad aliā partem,& ita ex modo loquendi debet addi in naſo,vt determinetur talis peculiaris habitudo,quæ venit formaliter in conceptu ſimi. Dico ergò, ſecundo quòd vltima differentia leonis eſt rugitus , non quidē vt vitalis in ſe,ſed vt exigens ſubiectum vitale; poſſumus enim in rugitu conſiderare quaſi multas formalitates in eodem ſubiecto, ſicuti ſunt multa accidentia realiter diſtincta , quæ formalitates ita ſe habeant,

beant, vt licèt vna formaliter non ſit alia, tamen inferior exigat eſſẽtialiter ſuperiorem in eodem ſubiecto metaphyſico, & ſi præſcindat ab iſta exigentia, ſeu habitudine, non habetur talis conceptus conſtitutiuus illius formalitatis; talis autem eſt formalitas in rugitu, vt ſufficienter explicet vltimam differentiam leonis; debet enim importare eſſentialem exigentiam talis ſubiecti metaphyſici; hoc eſt, quòd in ipſa operatione ſit vitalitas.

Idem proportionaliter dico de vltima differẽtia hominis, quę habetur per diſcurſum tamquam per proprium obliquum; diſcurſus autem non poteſt accipi, vt præſcindens extrinſecè à ſenſatione, & à vitalitate, quia operatio propria hominis non eſt diſcurſus præſcindens à dependentia à ſenſibus, & præſcindens à vitalitate, ſed habet eſſentialem habitudinem ad vtramque, ad primam tanquam ad rem, à qua pendeat, ad ſecundam tamquam, ad formalitatem requiſitam in ipſo diſcurſu tamquam in ſubiecto metaphyſico. Differt autem rationale formaliter à conceptu animalis, licèt in vtroq; conceptu aliquo modo veniat ſenſatio quia animal formaliter dicit principium operationũ talium nempe ſenſationum, rationale dicit principium diſcurſus pendentis à ſenſationibus, qui conceptus ſunt valde diuerſi, ex eo, quòd ſenſatio in primo conceptu veniat vt obliquum directum; in ſecundo vt obliquum indirectum, & extra eſſentiam intrinſecam illius rationis, quæ per ipſum concipitur. Idem dico de conceptu viuẽtis, & rationalis in ſenſu tamen magis metaphyſico modo iam explicato.

Obijc. contra primam concluſionem: omnes partes componentes totum aliquod ſe habent vt materia, & forma; vt determinatiuum, & determinabile; ergo duæ differentiæ diſparatæ, quia non ſe habent vt materia, & forma, non poſſunt vniri ad faciendam vnam differentiam.

Reſpondeo negando Antecedens: nam duæ partes quantitatis faciunt vnum quantum; & duæ partes albedinis, vnam albedinem. Similiter duæ partes formæ ligni faciunt vnam formam ligni; ergo falſum eſt, quòd partes componentes ſe habeant vt materia, & forma, quia in his exemplis non ita ſe habent partes componentes: ſimiliter duæ vnitates faciunt binarium; & non ſe habent vt materia & forma, ergo ſi eſſentiæ ſe habent ſicuti numeri, poſſunt coniungi plura prædicata diſparata ſinè vlla ſubordinatione vnius ad alterum.

Ex dictis colligitur poſſe eaſdem operationes bis concipi in cõceptu alicuius eſſentiæ. Primò directè; ſecundò indirectè. Sic ſẽſationes bis concipiuntur in conceptu hominis; primò directè quando concipitur vt animal. Secundo indirectè quando concipitur vt intelle-

ctiuus

ctiuus dependenter a ſenſibus; ſi enim daretur aliquod indiuiduum, quod certè eſſet animal: nempè faceret ſenſationes, ſed poſſet intelligere ſinè vlla dependentia a ſenſibus, certè hoc indiuidum nō eſſet homo, quia non haberet vltimam differentiam hominis; ergo ad cōceptum proprium hominis requiritur, vt non ſolùm concipiatur potens facere ſenſationes, ſed præterea concipiatur, vt potens intelligere dependenter a ſenſibus.

ARTICVLVS III.

Explicantur definitiones proprij, & accidentis.

QVatuor modis accipitur proprium hic a Porphyrio Primò: id, quod conuenit ſoli ſpeciei, ſed non omni, v. g. eſſe muſicum conuenit ſoli homini, ſed non omni. Secundo, quod conuenit quidem omni, ſed non ſoli, v. g. eſſe bipedem, conuenit hominibus, & etiam auibus. Tertio. Quod conuenit omni, & ſoli, ſed non ſemper, vt eſt actus ridendi, qui conuenit omni, & ſoli homini, ſed non ſemper: vel habere canitiem, quæ propriè conuenit homini in ſenectute; quamuis Ariſtoteles lib. 5. de Generat. animalium cap. 5. dicat etiā equos caneſcere; & Grues fieri nigriores ſenectute. Quarto Id, quod accidit omni, ſoli, & ſemper, & dicitur proprium in quarto modo. Ratio autem, cur dicatur accidere eſt, quia non eſt ipſa eſſentia ſpeciei, ſed aduenit illi iam in eſſe eſſentiali completæ; accidit autem omni, ſoli & ſemper; quia proprium profluit ab eſſentia ſpeciei :ſic riſibilitas profluit à principijs intrinſecis naturæ humanæ. Vnde proprietas nos manu ducit ad cognitionem eſſentiæ. Hinc etiam fit, quòd propriū dicatur conuertibiliter de ſpecie, vt docuit Ariſtoteles primò top. cap. 4. Sic valet dicere: eſt homo, ergò eſt riſibilis: eſt riſibilis, ergo eſt homo. Prҿterea non eſt neceſſe, vt proprium fluat realiter ab eſsētia, quòd nimirum ſemper debeat realiter ab ea diſtingui; ſicut calor diſtinguitur ab igne, ſed ſufficit, vt ab ea diſtinguatur formaliter in ordine ad obliqua, quæ natura ſua ſubſequantur ad alia obliqua conſtitutiua eſſentiæ, vt eſt riſus, qui ſequitur ad diſcursū in homine.

Cœterùm, definitio allata Proprij, ſolum illud definit eſſentialiter, non autē vt eſt Prædicabile. Quòd ſi definire velimus vt Prædicabile, dicitur eſſe id, quod prædicatur de pluribus differētibus ſpecie, vel numero in quale profluens ab eſſentia, ſeu conuertibile cū eſſentia. Differt autem proprium vt prædicabile a genere, ſpecie, & differentia, quia prædicatur in quale, & non eſſentialiter. Differt ab accidente,

quia

quia accidens non profluit ab eſſentia, neque conuertibiliter de illa prædicatur. Aduerto quòd licet hic Porphyrius definierit proprium ſpecificum, tamen eadem definitio poteſt applicari proprio generico; poteſt enim dari aliqua proprietas, quæ conueniat omnibus animalibus v.g. eſſe appetitiua ſui boni, qui conceptus iam ſupponit adæquatum cõceptum animalis; quòd ſcilicèt ſit principium ſenſationum; hoc autem proprium optimè etiam prædicatur conuertibiliter de tota ſpecie ſubalterna; valet enim, eſt appetitiuum; ergo eſt animal, eſt animal, ergò eſt appetitiuum; quod requirunt Porphyrius, & Ariſtoteles ad proprium ſtrictè ſumptum. Præterea Ariſteteles eodem 4. cap. primi Topicorum vocat aliquod proprium non ſimpliciter, ſed ad aliud, vt bipes eſt proprium hominis ad aliud, nempe reſpectu equi, & canis, quia eſſe bipedem ex vno capite non eſt de primo conceptu hominis, & ſic non eſt eſſentia illius, ex altero eſt ſufficiens diſtinctiuum, vt dicatur, quòd homo non ſit equus, vel canis, licèt conueniat etiam auibus, quæ bipedes ſunt, & ita licèt non ſit proprietas ſimpliciter, quia per eam non diſtinguitur homo ab auibus, eſt proprietas reſpectu aliquorum, & ita dicitur proprium ad aliquid.

Ad definiendum accidens, vſus eſt Porphyrius definitione Platonis, vt aliqui putant, quæ eſt: Accidens eſt, quod poteſt adeſſe, & abeſſe præter ſubiecti corruptionem; hoc eſt quòd accidens eſt quidem in ſubiecto, ſed ita vt ſine corruptione ipſius abeſſe poſſit ab illo, & in illo ineſſe. Duplex autem accidens aſſignat deinde Porphyrius: aliud ſeparabile, vt ſomnus: aliud inſeparabile, vt nigredo in Aethyope. De hoc autem ſecundo dicit eſſe ſeparabile per intellectum. Ad huius doctrinæ intelligentiam.

Aduertendum eſt primò: Accidens dupliciter accipi poſſe: primo pro accidente phyſico, ſeu reali. Sic diuiditur ens in ſubſtantiam, & accidens, adeoq. quidquid eſt realiter, & non eſt ſubſtantia, eſt accidens in hoc ſenſu. In quo autem conſiſtat ratio ſubſtantiæ, & accidẽtis in tali ſignificatione accepti, dicemus agentes de ſubſtantia. Secũdo poteſt accipi nomine accidentis quidquid non eſt de conceptu alicuius ſiue illud ſit phyſice ſubſtantia, ſiue ſit phyſicè accidens: ſic eſſe veſtitũ eſt accidẽs in hoc ſenſu reſpectu hominis, licèt veſtis phyſicè ſit ſubſtãtia, & eſſe hominẽ eſt accidẽs reſpectu animalis, licè in ſe ſit phyſicè ſubſtãtia. Hic definitur accidẽs in hac ſecunda acceptione, quia nihil pertinet ad logicum in ordine ad prædicationes conſiderare an phyſicè ſit ſubſtantia an accidens id, quod prædicatur; ſed ſolùm quo modo prædicetur, an vt quid eſſentiale, aut vt profluens ab eſſentia, an vt alio modo conueniens ſubiecto. Hoc autem accidens

in

in hac ſecunda acceptione melius dicitur accidens metaphyſicum, ſiuè logicum, quod poteſt complecti tam accidens phyſicum, quàm ſubſtantiam, dummodo prædicentur de aliquo non vt conſtitutiua illius, neq. vt profluentia ab eius eſſentia.

Aduertendum eſt ſecundo Accidens poſſe comparari cum multis ſubiectis. Primo, & principaliter cum ſubiecto denominationis, quod eſt ſimpliciter totum, in quo eſt accidens: quamuis enim accidens phyſicum inſit in ſola materia, & fortaſſe in ſola quantitate; tamen determinat totum. Sic dicitur: Petrus albus, & non ſola quantitas alba. Secundo comparatur cum ſubiecto, cui inhæret, vel mediatè, vel immediatè. Sic dicitur materia alba, & quantitas alba. Tertio poſſunt comparari rationes, ſeu gradus metaphyſici inter ſe, & vnus poteſt habere rationem accidentis metaphyſici reſpectu alterius. Sic differentiæ accidunt generi; nam reſpectu animalis aſt accidēs, quod ſit rationale, vel rugibile. Similiter indiuiduatio, & quidquid ab illa profluit eſt accidēs metaphyſicum reſpectu ſpeciei, quia poteſt reperiri ſpecies ſinè illa indiuiduatione. Vniuerſim loquendo id, de quo aliquod prædicatur tanquam aliquid extra conceptum eſſentialem illius, & non vt profluēs ab eſſentia; prædicatur vt accidens reſpectu illius ſubiecti, quod ponitur in prædicarione; aliter niſi prædicaretur vt accidēs, deberemus aſſignare ſextum prædicabile, vt omnem prædicationem ad aliquam claſſem reducamus. Vnde non bene putant Pater Arriaga diſp. 8. logicæ ad finē nu. 15. & Pater Ouiedus contr. 6. log. puncto 6. num. 2. mortem non reſpicere hominē tanquam ſubiectum, ſed tanquam habitum, quo priuat, quia hic non quærimus de ſubiecto phyſico, ſed de ſubiecto prædicationis; certum enim eſt fieri poſſe hanc prædicationē: Homo eſt mortuus: lux eſt extincta. Ad quam claſsē prædicabilium erunt redigēda hæc prædicata reſpectu horum ſubiectorum, de quibus prædicantur, niſi reducantur ad accidēs? Nec ſufficit dicere cum Caietano, Soto, & alijs hic, hanc prædicationē eſſe in materia diſparata. Nam quidquid ſit de materia diſparata, vel requiſita, certum eſt mortem, deſtructionem, annihilationem eſſe prædicabilia aliquo modo de ſubiecto. Si ergò hic agitur de omnibus prædicabilibus, quæ rediguntur ad quinque claſſes: hæc etiam prædicabilia debent redigi ad aliquam ex his Claſſibus, ad quam ergò claſſem pertinebunt?

Aduertendum ſecundo, quod dupliciter poteſt per intellectum aliquod ſeparari. Primò præciſiuè formando conceptum obſcurum de aliqua entitate, & deinde conceptum clarum, vt diximus in vniuerſali; vel concipiendo vnam entitatem ex parte obiecti, & non cō-

cipiē-

cipiendo aliam ab ea diſtinctam; atque hoc modo non ſolum poteſt ſeparari accidens, ſed etiam proprium. Secūdo poſſunt ſeparari duo per intellectum, ita vt vnum cōcipiatur habere negationem alterius naturaliter; hoc eſt, quòd talis negatio non ſit illi contra ſuam exigētiam, neque violenta.

Dico primò; accidens eſſe ſeparabile à ſubiecto reſpectu cuius eſt accidens per intellectum hoc ſecundo modo. Probatur, quia cum accidens non profluat ab eſſentia illius, cui accidit, poteſt optimè concipi eſſentia cum ipſius negatione, nec tamen ſequetur deſtructio eſſentiæ; nihil enim tunc deeſt, quod ab ipſa naturaliter exigatur. In hoc autem accidens optimè à proprio diſtinguitur; nam non poteſt cōcipi eſſentia cū negatione illius, quod exigit ex principijs intrinſecis, ita vt talis negatio non ſit illi violenta, & contra exigentiam ipſius. Sic non poſſumus cōcipere ignem cum negatione caloris, quæ illi violenta non ſit, nec hominem cum negatione riſibilitatis. Quarè, poteſt benè explicari ſeparabilitas accidentis per intellectum in hoc ſenſu, in quo illam accipit Porphyrius vt ſe ſe explicat apertè.

Dico ſecundo Accidentis præſentia & abſentia, ſiue per intellectū, ſiue realiter, accipi debet ſinè deſtructione ſubiecti in ſtatu ſibi debito. Probatur, quia ſi definitio intelligeretur dē præsētia, & absētia ſolū ſinè deſtructione ſubiecti ſimpliciter, eſſet omnino nugatoria; ergò nō poteſt in eo ſenſu accipi. Antecedēs prob. quia hoc ipſo, quòd accidēs eſt in ſubiecto, debet eo inſtāti eſſe ſubiectū; ergò euidēs eſt ex terminis quod adſit in ſubiecto ſine deſtructione ſīpliciter ipſius, implicat enim in terminis rem eſſe in ſubiecto, quod formaliter concipiatur non eſſe in eo inſtanti, in quo eſt in eo res; ergò in eſſe aliquod in ſubiecto realiter, eſſentialiter habet, quòd per illud formaliter ſubiectum non corrumpatur. Quarè, inepta eſſet ex hac parte definitio. At vero ſi intelligas quod adeſt, & abeſt ſinè deſtructione ſubiecti in ſtatu naturali euitatur hoc inconueniens, sēſus enim eſt, quod accidens ita adeſt in ſubiecto, vt non deſtruat eius ſtatum naturalem, ita abeſt, vt neque deſtruat eius ſtatum naturaliter debitum, ergo ita eſt accipienda eius præſentia, & abſentia ſine ſubiecti deſtructione; per hoc autem ſufficienter diſtinguitur à proprio, quia eius abſentia deſtruit ſtatum naturalem ſubiecti, vt ſuppono, licet enim poſſit exiſtere de potentia Dei ignis ſubſtantialiter ſine complexione accidentium phyſicorū ſibi debita tamquam proprietate, adhuc tamen nō haberet ſtatum ſibi debitum naturaliter, & ſic pateretur aliquam corruptionem, naturaliter enim ita non poſſet exiſtere. Idem etiam dicēdum eſt ſi adeſſe, & abeſſe accipiatur

per intellectum modo ſupra explicato.

Dices primò, hæc acceptio corruptionis in tali ſenſu eſt impropria, ſimpliciter enim cum dicimus: hoc eſt ſine corruptione alterius, intelligimus ſine deſtructione illius ſimpliciter, non autem ſine deſtructione illius ſecundùm ſtatum naturalem.

Reſpond. quod ſi corruptio per ſe ſola accipiatur ſignificat quidē corruptionem ſimpliciter, ſed aliquando ratione aliorum terminorum qui cum ea connectuntur poteſt, immò debet modificari eius ſignificatio, & reſtringi ad aliquam corruptionem. Cum ergo ex alijs vocibus huius definitionis non poſsit accipi in ampliſſimo ſenſu, quia vt probauimus eſſet nugatoria loquutio, ex adiunctis terminis ſatis apertè limitatur ad hunc ſenſum ſine vlla æquiuocatione. Immò hæc eadem vox deſtructio, ſeu corruptio ab Ariſtotele, & Philoſophis communiter non ſemper accipitur ſimpliciter, ſed in ſenſu in quo hic accipitur, productionem ſiquidem caloris appellant generationem ignis, & deſtructionem ligni, licèt formaliter neutrum faciat ſimpliciter, ſed ſolùm diſpoſitiuè, & cauſaliter. Ergo quid mirū eſt ſi in hac definitione ex alijs eiuſdem particulis illius ſignificatio modificetur?

Dices ſecundo. Quòd aqua ſit calida eſt prædicatio accidentalis & tamen calor deſtruit aquam ſecundum ſtatum naturalem, ergo accidens non habet hoc vt non deſtruat ſubiectum in ſenſu explicato.

Reſpond. cum diſtinctione: eſt prædicatio accidentalis pro vt accidentalis opponitur eſſentiali, concedo: pro vt opponitur cuicumq. proprio, nego: Quidquid enim eſt extra conceptū eſſentiæ, appellamus accidens, quod deinde diuidimus in accidens proprium, & improprium, & hoc vltimum conſtituit hoc quintum prædicabile. Talis ergo prædicatio reducitur ad proprium, quia contrariorum eadem eſt ratio, & calor eſt contrarium proprietati aquæ. Aduerte frigus non eſſe proprietatem aquæ in quarto modo, ſed aquæ ſimul & terræ iuxta ſtatum naturalem ipſarum; vnde dicuntur conuertibiliter eſt aqua, vel terra iuxta ſuum ſtatum naturalē; ergo eſt frigida vt octo; eſt frigida vt octo, ergo eſt aqua, vel terra. Quod ſi nomine proprij intelligas id, quod ita profluit ab eſſentia vt nulla violentia naturali poſſit à ſubiecto tolli, in tali acceptione calor, quem ſecum patitur aqua erit accidens, quia non deſtruit ſtatum naturalem aquæ in hoc ſenſu accepto; ſtatus enim naturalis ſi proprium hoc intelligas, non eſt ſtatus quomodocumque ſubſtantiæ debitus, ſed ita debitus, & profluens ab eſſentia vt vi agentium naturalium auferri non poſſit, cum ergò talis ſtatus non amittatur in aqua per ſex gradus, v.g caloris,

ris, quod aqua ſit ita calida erit accidens in hoc ſenſu. Cæterùm, tota hæc difficultas eſt de puro nomine.

Dices 3. etiam coruus amitteret ſuum ſtatum naturalem ſi eſſet albus, eſſet enim miraculum ſi Deus coruum ex nigro faceret album; ideo autem hoc eſſet, quia nigredo ipſi eſt debita; vnde etiam ipſe Porphyrius dixit eam eſſe inſeparabilem.

Reſpond. ne faciamus quæſtionem de Natura corui, me ſupponere cum Philoſophis communiter nigredinem non exigi à natura corui, quod ſanè aliunde non poteſt colligi, niſi quòd aliquando reperiantur corui albi, licèt rarius iuxta dictum Poetæ. ſi enim nunquam viſus fuiſſet coruus albus, nulla eſſet ratio dicēdi quod non profluat ab eſſentia ipſius nigredo; ſicuti quia videmus ignem calefacere, dicimus eſſe proprietatem ipſius calorem. Vnde Albertus hic cap. 2. dicit, quòd ſi ouum corui argento viuo, & vnguento Anſeris, vel cati liniatur (quæ ſunt frigidiſſima animalia) & locus nidi ſit frigidiſſimus coruus naſcatur albus, immò etiā ex ſola loci frigiditate; quod perſuaderi etiam poteſt, quia Hollandi in noua Zembla vrſos, & vulpes, & omnia animātia omnino alba reperere ob Regionis nimiam frigiditatem. Dicimus ergo nigredinem eſſe proprietatem non corui ſecundùm eſsentiam corui, ſed talis complexionis illius, quæ talis cōplexio nō eſt ipſi debita ex natura ſua, ſed prouenit in eo ex ratione loci minus frigidi. Sic etiam in Aethyope nigredo dicitur ex tali complexione, quæ non eſt debita homini, dicitur autem inſeparabile, & Deus faceret miraculum ſi ſepararet, quia eſt accidens debitum tali complexioni humorum, quæ poſita fuit in coruo. & Aethyope, non ratione naturæ corui, & humanæ, ſed ratione talis temperamenti Cœli, & Regionis vbi illi naſcuntur, & poſito, quod hoc indiuiduū habeat hanc complexionem, non poteſt à Deo ſine miraculo tolli, at vero riſibilitas non eſt in Petro ratione indiuidui, ſed ratione naturæ, vnde Ariſtoteles cap. de ſubſtantia optimè dixit: Ideo homo eſt Grāmaticus, quia Socrates eſt Grammaticus, & 10 met. cap 8 Ideo homo eſt albus, quia Callias eſt albus, vnde infert, per accidens igitur homo eſt albus. Hinc etiam dixit Porphyrius cap. vlt. quod accidens prius ineſt indiuiduo, quàm ſpeciei, quia nempè vt explicat Sanctus Thomas de ente, & eſsentia cap. 4. ideo prædicatur de ſpecie, quia conuenit indiuiduo ratione indiuiduationis.

Contra hanc definitionem inſurgūt Arabes Auicenna, Alfarabius, Algazel, & alij aſserentes præter rationes iam ſolutas, quod hic non ponatur genus in hac definitione, quod eſset, prædicabile de pluribus, quę obiectio militat etiam contra proprium. Ad hoc reſponde-

mus ſufficienter tam proprium, quàm accidens, vt prædicabilia fuiſſe ſuperius declarata, cum aſſignauit in cap. de differentia modũ prædicandi in quale quid. Solùm ergo reſtabat dicere de differentia talis prædicationis, quam differentiam ſatis declarat aſſignando definitionem proprij, & accidentis, & ſic proprium prædicatur de pluribus in quale vt profluēns ab eſſentia. Accidens prodicatur etiam in quale contingenter, hoc eſt vt poſſit adeſſe, & abeſse præter ſubiecti corruptionem; non ergo neceſse erat repetere ſuperius dicta, & iterum definire proprium, & accidens, quod eſsent prædicabilia in quale, ſed ſolùm aſſignare differentiam per quam vnum prædicabile differret ab alio poſito quod prædicabilia ſint in quale.

Pater Hurtadus hic reijcit hanc definitionem afferendo aliquas rationes in oppoſitum, quas iam ſoluimus, & aſserendo Porphyrium erraſse, nec eſse defendendum, immo potius impugnandum quippe qui de Chriſto Domino fuerit malè meritus. Laudo pietatis affectũ, ſed non tam facile damnauerim erroris in hac definitione Porphyrium, quem tot lumina ſapientiæ in ea ſequuti ſunt, de quo Sanctus Auguſtinus de Ciuit. Dei lib. 19. cap. 22. dicit: doctiſsimus Philoſophorum, quamuis Chriſtianorũ acerrimus inimicus. Certè Cardinalis Bellarminus lib. 5. de Amiſſione gratiæ cap. 3. obiect. 6. repræhendit hæreticum, quod in hac definitione Porphyrium non ſequatur, quem ſapientes ferè omnes ſequuntur his verbis: Tilmannus Heshuſius ad hoc argumentum reſpondere non potuit, niſi cum iniuria Porphyrij, quem de quinque vocibus diſserentem ſcholæ penè omnes ſequuntur, ſed vt dicebam laudo vehementiam pietatis. Cœterùm, neque ipſe affert bonam definitionem de ſuo, dicit enim accidens eſt prædicabile de pluribus in quale, non vt proprietas neceſsariò connexa cum ſubiecto; ſed non explicat quid ſit non eſse proprietatem neceſsario connexam cum ſubiecto, quia hoc eſt, quod quærimus, vt habeamus diſtinctiuum accidentis à proprio; diſtinctiuum autem non benè habetur per ſolam negationem, vnde Ariſtoteles repræhendit lib. 5. de part. anim. cap 3. eos, qui res definiunt per negationes, dicendo eſt impennatum, & impedatum; nempe quod eſt ſinè plumis, vel ſinè pedibus. Ergò nõ ſufficit dicere. accidens eſt quod prædicatur non vt proprium, quia hoc ipſum quæro, quid importat hoc, quod eſt nõ ſe habere vt proprium, quod à Porphyrianis explicatur per eſse, & abeſſe præter ſubiecti corruptionem modo dicto.

Difficilior obiectio contra hanc concluſionem eſt à morte; dicitur enim accidentaliter Petrus eſt mortuus, & tamen mors deſtruit ſubiectum,

biectum, de quo prædicatur;ergo datur accidens,de quo non verificatur quod adſit ſinè ſubiecti corruptione.

Reſpondet Albertus hic cap. 2 ad 4. quod mors dicatur eſſentialiter de mortuo, & ita non eſt accidens, ſed hoc non ſoluit difficultatem; nemo enim dubitat, quod prædicare de mortuo, quod non exiſtat amplius ſit prædicatio eſſentialis,ſicuti prædicare de tenebroſo, quod non habeat lucem,ſed difficultas eſt quando mortuus prædicatur de Petro; verè enim dicitur, Petrus nunc eſt mortuus, & hoc eſt accidens reſpectu Petri, non eſt enim de eius eſſentia, nec eius proprietas, quòd nunc ſit mortuus.

Reſpondent Burlæus, Ammonius, Toletus, & alij hic communiter, mortem eſſe accidens reſpectu materiæ primæ, mors enim eſt deſtructio vnionis inter animam,& corpus, quæ deſtructio eſt in ipſa materia prima.

Sed contra eſt primo, nam licèt vera ſit hæc doctrina, ex ea tamen ſequitur ſolùm quod hæc prædicatio, materia, ſeu corpus Petri ſunt priuata vita, ſeu vnione cum anima ſit accidentalis, de qua prędicatione non eſt difficultas, ſed præter hanc prædicationem verificatur hęc alia, Petrus nunc eſt mortuus (accipio mortuus, non vt participium, ſed vt nomen) & hæc eſſet falſa, materia eſt mortua, ergò aliquid aliud importat hæc prędicatio, in qua eſt prædicatum, quod non poteſt verificari de ipſa materia.

Secundo contra eſt, quia hæc prædicatio: forma ignis nũc eſt corrupta, vel materia panis nunc eſt annihilata, vtraq. prædicatio nullo pacto dicit materiam exiſtentem pro eo inſtanti, pro quo affirmatur prædicatum, ergo adhuc reſtat in his prædicationibus difficultas.

Patres Conimbricẽſes cum alijs dicunt, mortem ſi accipiatur pro morbo lethali, eſſe accidens hominis ſimpliciter viuentis, quia non eſt cum formali deſtructione ſubiecti quatenus eſt viuens vita radicali ſimpliciter, non eſt autem accidens reſpectu viuentis ſecundùm completum ſtatum viuentis qui dicit functiones, & accidentia debita vt vitaliter bene operetur. Quòd ſi accipitur pro ipſa deſtructione ſubſtantiali dicunt eſſe prædicatum diſparatum, & repugnans. Idem, aſſerit Sotus hic quæſt. vnica. Caiet. hic dubio 2. & alij multi communiter.

Sed contra eſt, nam licèt vera ſit doctrina de morte accepta pro morbo lethali, ſemper enim dum eſt morbus, animal eſt viuum, mortuum quippe non ægrotat, ſi tamen loquamur de morte pro vt dicit deſtructionem ſubſtantiæ: reſponſio non ſufficit, nam materia diſparata, ſeu remota, eſt quoties repugnat prædicatum ſubiecto; ſed hoc

hoc prædicatum non repugnat Petro, quia ſi repugnaret, eſſet falſa propoſitio; Petrus eſt mortuus. & tamen eſt veriſſima; ergo non eſt de materia remota;& ratio eſt, quia quando dicimus: Petrus eſt nunc mortuus: non eſt ſenſus, quòd Petrus exiſtens nunc, ſit nũc mortuus; hæc enim eſt falſa,& impoſſibilis, ſed quòd Petrus exiſtens prius nũc ſit mortuus, adeoq. non eſt in materia repugnanti,& remota.

Alij denique dicunt, ſubiectum mortis eſſe eſſentiam, cui per accidens eſt, quòd exiſtat, vel non exiſtat, quæ reſponſio affertur etiam à Patre Arriaga hic.

Sed contra eſt, quia hæc prædicatio eſt falſa; eſſentia Petri mortua eſt, ſeu Petrus ſecundùm eſſentiam mortuus eſt, & tamen eſt vera, Petrus nunc eſt mortuus; ergò hoc prædicatum non verificatur de eſſentia ſub conceptu eſſentiæ, ſed de Petro ſub conceptu exiſtentis, & verificatur per accidens, vt patet. Meliùs ergò reſpondetur hanc prædicationem: Petrus nunc eſt mortuus: eſſe accidentalem reſpectu ipſius Petri in eo tamen ſenſu, in quo eſt vera prædicatio; poteſt enim fieri prædicatio tum ſtatu reſpectu ſubiecti, ſeu cùm conſtantia ſubiecti pro eo inſtanti, pro quo affirmatur prædicatum de illo, & ad veritatem talis prædicationis requiritur, vt prædicatum nõ deſtruat ſubiectum in eo inſtanti. Sic ſi dicatur. Petrus nunc exiſtens nunc eſt mortuus;eſt falſa propoſitio, & in materia diſparata. Secundo poteſt fieri prædicatio cum ampliatione iuxta regulas ſummularum; quæ prædicatio ex communi modo loquendi importat ſubiectum non eſſe in eo inſtanti in quo exiſtit prædicatũ, & in quo verificatur propoſitio, ſed quod præfuerit, talis eſt prędicatio: Petrus nunc eſt mortuus; ſignificat enim Petrum extitiſſe prius,& nunc dari negationem ipſius; totum hoc autem eſt accidens reſpectu Petri, quod videlicèt fuerit antę hoc inſtans,& nunc non ſit; potuiſſet enim ęquè benè fieri, vt fuerit prius,& nunc etiam ſit,& ità per accidens prædicatur de illo, quod fuerit prius,& nunc non ſit, quod totum inuoluitur in termino mortuus. Eſt autem accidentale prædicatum, quia ex eo quod inſit Petro per ampliationem, ipſum non deſtruit eo pacto, quo ipſe eſt ſubiectum;cum enim ſit ſubiectum non pro vt nunc exiſtens, ſed pro vt exiſtens prius, pro vt exiſtens prius nõ deſtruitur ex eo quòd nunc non ſit, adeoque eo modo, quo eſt ſubiectum per ampliationẽ non patitur deſtructionem. At ſi per ampliationem dicas: Petrus exiſtens antea nunc eſt equus, hæc prædicatio deſtruit ſubiectum etiam eo modo, quo eſt ſubiectum, quia Petrus etiam vt exiſtens antea eſſentialiter exigebat, vt poſtea non eſſet equus, & ità ſi ponis poſtea eſſe equum, deſtruis illam eſſentialem exigẽtiam, quam habebat etiã prius,

prius. Similiter ſi per ampliationem dixeris: Petrus antea riſibilis, nunc non eſt riſibilis in ſenſu proprio eſt deſtructiua Petri iuxta ſtatũ naturalem etiam ſecundum ampliationem; ſenſus enim proprius eſt, quòd Petrus fuerit prius riſibilis,& quòd nunc ſit,& nõ exultat riſibilis; Petrus autẽ ſemper exigit per ſuam naturam, vt quandocumq. exiſtat. ſit riſibilis, adeoque exigit nunc, vt poſtea ſi exiſtat ſit riſibilis. Quod ſi accipias in ſenſu non ita proprio, nempè Petrus prius riſibilis, non eſt nunc riſibilis ex eo quòd non exiſtat, eſt idem ac dicere: Petrus fuit & nunc non eſt. Contra verò, quia Petrus, vt ſuppono non exigit nunc, vt poſtea exiſtat ex eo quòd affirmetur: Petrus fuit, & nunc eſt mortuus, nulla infertur deſtructio Petri pro inſtanti antecedenti,& ſic verificatur, quòd hęc prædicatio ſit vera, & accidentalis. Idem dico de forma corrupta,& materia annihilata, niſi fortaſſe hęc vltima ſit prædicatio, quæ reducatur ad proprium, quia exigit cõ naturaliter materia ne corrũpatur etiã pro inſtanti ſequenti,& ſic illa annihilatio eſſet contra exigentiam naturæ, adeoque per ampliationem aliquid pateretur materia.

ARTICVLVS VLT.

An prædicabilia ſint quinque & de Indiuiduo vago.

DIco Prædicabilia eſſe ſolùm quinq. Probatur primò ex Ariſtotele, qui definiens in Topicis Accidens, dicit non eſſe neque genus, neque ſpeciem, neque differentiam, neque proprium, ergo ſi bona eſt hęc definitio; non poſſunt Prædicabilia eſſe plura quã quinque, aliter non connumerauiſſet omnia Prædicabilia præter accidẽs. Secundò probatur, quia quod prædicatur, vel eſt eſſentiale, vel accidentale ſubiecto. Si primum, vel eſt totum reſpectu ſubiecti,& ſic eſt ſpecies; vel ad modum totius per ſe ſtantis,& ſic eſt genus; vel ad modum adiacentis, & ſic eſt differentia. Si verò eſt accidentale, vel eſt connexum cum prædicatis ſubiecti,& ita eſt proprium, vel non connexum,& ſic eſt accidens. Neque poteſt aſſignari alius modus prædicandi; ergò quinque ſolùm ſunt Prædicabilia.

Obijc. primò: Genus & ſpecies, quia prædicantur in quid, alterũ de pluribus differentibus ſpecie, alterũ de pluribus differentibus numero, ſunt duo prędicabilia; ergò differentia, quæ prædicatur de pluribus differẽtibus ſpecie,& quæ prædicatur ſolũ de pluribus differentibus numero conſtituunt duo diuerſa prædicabilia.

Reſpond. negando conſequentiam; diſparitas eſt, quia quod præ- dica-

dicatur in quid de ſpeciebus, prædicatur ad modum totius, & tamquam prima radix eſſentiæ per ſe ſtans, & determinabilis à differentia; ſpecies verò prædicatur vt tota eſſentia adæquata, & completa, qui modi prædicandi ſunt valde diuerſi. At verò differentia ſiuè prędicetur de ſpeciebus, ſiue de indiuiduis ſemper eodem modo prædicatur, nempe vt pars adueniens eſſentiæ. Atq. hinc eſt, quod non conſtituat duo prædicabilia diuerſa; debet enim reſpici modus prædicandi diuerſus ad hoc, vt habeatur diuerſum Prædicabile.

Obijc. 2. Poſſunt fieri hæ prędicationes: Homo eſt rationale: Rugibile eſt viuens: Album eſt coloratum: ſed hæ non pertinent ad vllum prædicabile ex quinque aſſignatis; ergò dantur plura, quàm quinque.

Reſpond. negando minorē; reducuntur enim ad aliquod ex quinque prædicabilibus; non ſunt tamen perfectæ prædicationes philoſophicæ, quia rationale in genere neutro, ſumitur ad modum concreti ſubſtantialis; aliter eſſet ſolœciſmus, & diſcordantia in genere; rationale autem per modum ſubſtantiui inuoluit ſaltem implicitè animal, & ita eſt prædicatio ſpeciei. Eodem modo rugibile ſumitur ad modum ſubſtantiui, & ſe habet vt ſpecies, de qua prędicatur genus; ſicut etiam coloratum ſumitur ad modum ſubſtantiui, & eſt prædicatio etiam generis. Quòd autem adiectiuum ſumatur ad modum ſubſtantiui ſi intelligatur implicitè ſubiectum illius adiectiui, patet ex regula Grammaticorum; Mobile fit fixum, ſi fixum mente ſubaudis.

Obijc. 3. Viſio Petri circa album A. non differt ſpecie à viſione eiuſdē circa albū B. & tamē prima viſio prædicatur de pluribus differentibus numero, dicitur enim de omnibus viſionibus, quibus Petrus poteſt videre album A. hæc eſt viſio Petri circa album A. ergò prædicari de pluribus differentibus numero non conſtituit ſpeciem.

Reſpond. ad hoc, & ſimilia argumenta quòd tales prædicationes ſunt materiales, & non formales. Porphyrius autem & Philoſophi loquuntur de prædicabilibus formaliter, & nihil curant de prædicationibus materialibus, quæ ſunt inutiles ad ſcientias. Prædicatio materialis eſt quo ad præſentem quæſtionem, quoties per prædicatum formaliter explicatur aliqua indiuiduatio, licet etiam præſcindatur ab aliqua, vt euenit in exemplo allato, viſio enim huius albi non præſcindit ab indiuiduatione huius albedinis. Quarè, licèt præſcindat ab indiuiduatione huius, vel huius viſionis, quia tamen inuoluit aliquā indiuiduationem, nempe huius albedinis, non pręſcindit ab omni ratione indiuiduali, adeoq. eſt inutilis ad ſcientias, quæ nō conſiderāt ratio-

rationes particulares rerum; nihil enim Philoſophus curat de albo A. vel albo B. pro vt differunt inter ſe. Atq. in hoc ſenſu dicitur prædicatio materialis, & non conſtituit particulare prædicabile.

Obijc. 4. Animal eſt homo: ad nullum poteſt reduci ex quinque prædicabilibus; ergò datur ſextum.

Reſpond. reduci ad Accidens, quia vt ſupra vidimus, per Accidēs, eſt animali ſecundùm prædicata animalis, quod coniungatur cum humanitate, cum æquè benè poſſit coniungi cum equo.

Obijc. 5. Hæc prędicatio: Petrus eſt perſona: nō poteſt reduci ad vllum ex prædictis Prædicabilibus, cum perſona neque ſit genus, neque ſpecies, &c. Ergo admittendum eſt ſextum prædicabile.

Reſpond. hanc prædicationem eſſe genericam, quia perſona eſt prædicatum eſſentialiter conſtitutiuum Petri ſe habens per modum recti, & per ſe ſtantis, vt ſuo loco dicemus. Præterea eſt prædicatum commune omnibus ſubſtantijs intellectualibus; ergo habet totum illud, quod requiritur ad rationem generis.

Vltima difficultas eſt de indiuiduo vago, poteſt enim abſtrahi ratio indiuidui ab omnibus, & ſingulis indiuiduis, & prædicari de pluribus. dicendo, v. g. Petrus eſt indiuiduum: equus eſt indiuiduum; & ſic de cæteris. Pro ſolutione huius difficultatis, videndum eſt quid ſit indiuiduum, & quo modo abſtrahi poſſit ratio indiuidui.

Definitur indiuiduum à Porphyrio cap. de ſpecie, quod ſit illud, cuius proprietatum collectio nunquam in alio eadem erit. Hæc definitio, ſeu potius deſcriptio data eſt in ordine ad noſtrum intellectū, quatenus cognoſcit dependenter à ſenſibus; cæterùm, vix reperietur collectio vlla accidentium à nobis cognoſcibilium, quæ de potētia abſoluta Dei non poſſit reperiri in alio indiuiduo, ſed quia moraliter loquendo ita euenit, data eſt hæc rudis deſcriptio ſufficiens ad inſtitutum logici. Cæterùm, ratio indiuidui conſiſtit in tali entitate, quod ſit hęc, & non alia; vnde definitur eadem definitione, qua definitur vnum, eſt indiuiſum in ſe, & diuiſum à quocunq. alio; ſeu quod in idem recidit, vt definit Sāctus Thomas prima parte quæſ. 29 art. 4 in corpore. Indiuiduum eſt in ſe indiſtinctum; ab alijs verò diſtinctū. Quæ definitio quomodo debeat intelligi, diximus agentes de vnitate vniuerſalis.

Dices: Terminus vniuerſalis non poteſt diuidi in plures terminos vniuerſales, v. g. homo non poteſt diuidi in plures terminos vniuerſales, qui ſint homo vniuerſalis; ergò illi competit ratio indiuidui.

Reſpond. cum diſtinctione: ſi vniuerſale accipiatur reduplicatiuè, pro vt formaliter dicit talem actū præciſiuum, concedo, quod ſit vnū

indiuiduum in ratione vniuerſalis, & ſic homo eſt vnum vniuerſale, & homo, & equus ſunt duo vniuerſalia. Sic numerus quaternarius, eſt vnus numerus, quatenus accipitur talis actus collectiuè concipiens quatuor, à quo actu habetur vnitas quaternarij, vt explicauimus agẽtes de vnitate vniuerſalis, atque ſub hoc conceptu vniuerſale nõ poteſt diuidi, ſicuti neque numerus quaternarius vt quaternarius poteſt diuidi; hoc ipſo enim quòd diuiditur, amittit formalitatem extrinſecam quaternarij. Si verò accipiatur ſpecificatiuè pro eo quòd denominatur vniuerſale, dico opponi indiuiduo; hoc enim pacto veniunt plura realia, quæ ſubſtant actui confuſo, à quo habent poſſe prędicari modo vniuerſali, vt explicauimus. Sic etiam quatuor, quę veniunt ſub conceptu quaternarij non ſunt indiuiduum, ſed plura indiuidua, quia realiter ita verè ſunt, & non accipiuntur pro vt affecta vnitate extrinſeca. Quarè, quo ad hoc eſt ferè eadem ratio de vniuerſali ac de numeris.

Vtrum autem & quo modo poſſit abſtrahi ratio indiuidui ab omnibus indiuiduis, controuerſum eſt. Negant aliqui, vt Albertus cap. de Sp Caiet. ibid. licèt parùm conſequenter affirmet poſſe pręſcindi rationem vniuerſalem in Angelo eſſentialiter indiuiduo. Louaniẽſes, Sotus, Toletus cap de Sp. Fonſeca 5. met cap. 6. quæſt. 5. ſect. 4 & alibi. Alij concedunt cum S. Thoma prima parte quęſt. 30. art 4. Hurtadus, Arriaga, Ouied. in cap. de Spec. quod etiam docet Scotus in primo diſt. 23. quęſt. vnica, et alij communiter.

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt primo: dupliciter poſſe cognoſci plura, vt plura, nempe ſub conceptu explicante pluralitatem formaliter, primò attingendo ſingula clarè, et diſtinctè, ità vt perfectè, et omnino cognoſcatur entitas cuiuſque, et conſequenter clarè videatur id, per quod vnumquodque ab alijs diſtinguitur. Sic Deus cognoſcit ſingula entia, et indiuiduationes ſingulorum, adeoque poteſt Deus dicere ex vi talis cognitionis Petrus eſt hoc ens tale condiſtinctum ab omnibus alijs Secundo poſſunt etiam cognoſci plura, vt plura formaliter, ſed cum cõfuſione; ita vt cognitio licèt aliquo modo diſtinguat inter vnum, et alterum, tamẽ non bene diſtinguat; ſolum enim cognoſcit in ſingulis eſſe tãtum, quantum ſufficit, vt à reliquis diſtinguatur; ſed hoc ipſum non perfectè cognoſcit, ſicuti ſi ſcirem extra meum cubiculum eſſe aliquod habẽs quantum ſufficit, vt videatur, cognoſcerem quidem aliquo modo id, quod habet, nẽpe in ordine ad hoc, vt poſſit videri, ſed adhuc ignorarem, an hoc eſſet album, an nigrum, an talis coloris determinatè; ſic etiam ſcire quòd vnumquodque habeat tantum, quantum ſufficit, vt à reliquis diſcernatur;

natur; eſt quidem aliquo modo cognoſcere eius indiuiduationem, ſed non taliter, vt eam diſtinguere poſſim ab alia determinatè, cum quęcumque alia indiuiduatio habeat ſimiliter hoc prædicatum, vt diſtinguatur à reliquis.

Dices: hoc ipſo quod cognoſcis rem habere quantum ſufficit, vt diſtinguatur à reliquis, iam non potes amplius eam confundere cum reliquis; ſi enim confunderes, neſcires quòd habeat tantum, quantū ſufficit, vt diſtinguatur ab illis.

Reſpond. cum diſtinctione: non poſſum confundere per confuſionem præſcindentem à pluralitate, concedo; non poſſum confundere per confuſionem explicantem aliquo modo pluralitatem, nego. Confuſio præſcindens à pluralitate eſſet ſi ex vi illius cognitionis poſſem prædicare illa plura prædicatione vniuerſali, quæ videlicet nō ſit formaliter diſiunctiua, nec vllo modo diuerſa; Confuſio non præſcindēs tamen à pluralitate eſt ex vi cuius poſſem eam rationem prædicare quidē de ſingulis, ſed ſemper in ſingulis prędicatis aliquo modo variaretur prędicatum; nam cum dico de Petro: habet tantum, quantū ſufficit, vt diſtinguatur à reliquis rebus; nomine reliquarum rerum intelligo ea omnia, quę non ſunt ipſe Petrus, quæcūque illa ſint; hoc enim importat vox reliquus; quando verò idem prędico de Paulo; intelligo ea omnia, quæ non ſunt Paulus; at ea omnia, quę non ſunt Petrus inuoluunt Paulum, vel ſaltem poſſunt inuoluere; at ea omnia, quæ non ſunt Paulus, nec inuoluunt, nec poſſunt inuoluere Paulum. Ecce ergo quomodo in ipſo prędicato ſemper venit aliqua diuerſitas neceſſariò, quod non venit in prędicatione vniuerſali, in qua datur perfectior confuſio, nec explicatur pluralitas.

Secundo eſt aduertendum poſſe dupliciter cognoſci indiuiduationem rei. Primò perfectè, & vt completa eſt: nempè clarè cognoſcendo id, per quod differt ab omnibus alijs, ita vt clarè explicetur vltima ratio, verbi gratia, Petri, vt Petrus eſt differens ab omnibus, quæ non ſunt Petrus; & hæc appellari poteſt indiuiduatio completa. Secundo poteſt concipi cum aliqua confuſione, nempe quòd ſit vnum diſtinctum ab omni eo, quod non eſt ipſum, & in hoc conceptu ſemper explicatur pluralitas formaliter modo dicto. Indiuiduum ſub hoc conceptu habet aliquam pręciſionem imperfectam, quia ſub illo redditur prędicabile de pluribus, & dicitur indiuiduum vagum. Sic poſſum dicere: Paulus eſt indiuiduum: hæc roſa eſt indiuiduum: & idem dico de ſingulis entibus, ſignificat autem ille terminus, indiuiduum, quod res illa diſtinguatur per ſuam entitatem ab omnibus rebus, quę non ſunt ipſa; & talis prædicatio nō

eſt vniuerſalis, quia explicatur multiplicitas, vt dictum eſt. Præterea hæc ratio indiuidui poteſt etiam concipi applicata alicui rationi vniuerſali, verbi gratia, ſubſtantiæ, & denominabit indiuiduum ſubſtantiæ, ſeu indiuidua ſubſtantia; Animali, & denominabit animal indiuiduum; homini, & dicetur homo indiuiduus; & ſic de cœteris, & per hos conceptus dicimus concipi gradus metaphyſicos ſingularizatos, abſque eo quòd concipiantur differentiæ inferiores, verbi gratia, cum concipio indiuiduum animal; non idcireo concipio rationale, nec rugibile; ſed præſcindo ab illis differentijs ſpecificis; licèt concipiam indiuiduationes ſub aliquo conceptu ipſas formaliter explicans.

Dices: Indiuiduatio, v.g. Petri, & idem dico de alijs, habet eſſe indiuiduationem etiam per prædicatum rationalitatis; eſſentialiter enim habet eſſe rationalem; ergò ſi præſcindatur ab hoc prædicato, præſcinditur à ratione indiuiduationis.

Reſpond. cum diſtinctione: indiuiduatio Petri habet eſſe rationalem formaliter per conceptum adæquatum indiuiduationis perfectæ, & vltimæ, concedo; per conceptum inadæquatum indiuiduationis incompletæ, nego. Solùm ergo habet ſub conceptu indiuidui vagi, qui eſt maximè abſtractus, quod ſit ens diſtinctū ab omni eo, quod non eſt ipſum: ſub voce autem ipſum, concipiuntur, & veniunt ſingula entia diſiunctiuè accepta, ſed confusè, ſicuti veniunt ſub iſta voce omnia entia, vel ſingula entia; quarè, ſenſus eſt, quòd ſit diſtinctum ab omni eo, quod non eſt, vel hoc ens, vel hoc, & ſic de ſingulis.

His poſitis, dico primò, poſſe abſtrahi aliquam rationem indiuidui quæ tamen non conſtituat vniuerſale, nec prædicabile prędicatione vniuerſali. Probatur concluſio ex dictis; quia poteſt concipi indiuiduum vt ſic, vel indiuiduum animal, indiuiduus homo; quæ rationes poſſunt prędicari de pluribus, vt patet; ſed hoc fieri non poſſet ſine aliqua abſtractione; ergò non poteſt negari talis abſtractio. Maior patet, quia verè dicimus; Petrus eſt indiuiduum; Paulus eſt indiuiduum: ergò aliquid prædicamus. Minor probatur, quia in tali prędicato nō magis apparet differentia Petri, quàm Pauli, ſed ſolùm diſcurritur, quòd Petrus habeat tale prędicatum, per quod diſtinguatur à reliquis, & Paulus etiam habeat, per quod à reliquis diſtinguatur vt dictum eſt; hoc autem fieri non poteſt ſinè aliqua confuſione cognitionis, quę imperfectè attingat indiuiduationes omnes; ergò talis confuſio eſt aliqua abſtractio; quòd autem non conſtituat vniuerſale, probatur ex dictis, quia toties non fit vniuerſale, quoties apparet pluralitas ex parte obiecti, quæ tollit perfectam vnitatem ad vniuerſale

ſale

ſale requiſitam, ſinè qua non poteſt fieri perfecta prædicatio vniuerſalis; ſed vt vidimus in his prędicatis apparet ſemper aliqua pluralitas ex parte obiecti, quia hoc ipſo, quod dico, indiuiduum, ſemper debeo concipere in ordine ad reliqua, quæ non ſunt ipſum; ergò ſemper per cognitionem indiuidui incompleti non fit vniuerſale.

Dico ſecundo non poteſt abſtrahi ratio vltima indiuidui, per quā conſtituitur indiuiduum perfectè, & completè, & hoc videntur negare Auctores, qui negant dari rationem aliquo modo communem indiuiduis quatenus indiuidua ſunt. Probatur concluſio, quia ratio vltima indiuidui, v.g. Petri, formaliter eſt id, per quod Petrus differt ab omni eo, quod non eſt Petrus; ſed hęc ratio nō poteſt dici de Paulo, nec de vllo alio; ergò iſta ratio non poteſt abſtrahi. Maior probatur, nam quamcumque aliam rationem concipias, quæ ſit communis Petro & Paulo, & de vtroque poſſit dici, non eſt vltima differentia Petri, quia per illam non differt Petrus à Paulo, & tamen habet aliquā rationem, per quam differat, quia verè non eſt Paulus; ergò illa non fuit vltima ſi fuit communis, ſed dabitur alia vltra illam; hęc autem alia eſſe non poteſt, niſi formalis conceptus, per quem Petrus differt ab omni eo, quod non eſt Petrus. Minor patet; dici enim non poteſt de Paulo quòd habeat illam rationem, per quam Petrus differat ab omni eo, quod non eſt Petrus, quia per illam Petrus differt ab ipſo etiam Paulo; Paulus autem non differt à ſe ipſo, ſed differt a Petro. Quarè, ratio vltimo differentię, per quam Paulus differt a Petro ſub conceptu talis differentię non poteſt eſſe communis Petro, & Paulo, ſed eſt ſolum applicabilis Petro.

Obijc. primò: differentię quatenus differentiæ ſunt, conueniunt in hoc ipſo, quòd faciant differre, & diſſimilitudines conueniunt in ratione diſſimilitudinis; ergò etiam vltimę differētiæ quatenus vltimę conueniunt in hoc ipſo, cum poſſit de ſingulis prędicari, quòd faciāt vltimò differre. Concedunt aliqui ſimpliciter, quòd differentię quatenus differunt, conueniant; ſed hoc videtur imperceptibile, vt ratio differendi, ſit ratio conueniendi; & ratio diſſimilitudinis ſit ratio ſimilitudinis. Aliqui negant, ſed adhuc videtur difficile hoc negare cū detur definitio conueniens differentijs quatenus differentię ſunt, & definitio ipſius diſſimilitudinis, per quam conueniunt omnia diſſimilia in ratione diſſimilium, ergò non debet ſimpliciter negari. Melius ergò reſpondetur cum diſtinctione: differentię quatenus differētię ſunt, conueniunt in hoc ipſo, quod faciant differre ſi comparentur cū eo, reſpectu cuius faciūt aliud differre, nego, ſi comparentur cum eo, reſpectu cuius non faciunt aliud differre, concedo; explicatur diſtin-

ctio

ctio:differentia, v.g. Petri reſpectu Pauli poteſt comparari cum ipſo Paulo,& ſic Petrus per conceptum illius differentiæ non conuenit cũ Paulo;implicat enim quòd Paulus cõueniat cum Petro in hoc, quod Petrus differat à Paulo; Paulus enim implicat,quòd differat a Paulo. Differentia ergo Petri ſub tali conceptu non conuenit cum differentia Pauli a Petro. Rurſus eadem differentia Petri a Paulo,vt differentia eſt,poteſt comparari cum Ioanne,qui etiam differt a Paulo ,& cũ eo benè conuenit,quia tam Petrus,quam Ioannes conueniunt in hoc quòd differant á Paulo. Quarè, eadem differentia,vt differentia , eſt poteſt habere aliquam conuenientiam reſpectu alicuius,& diſconuenientiam reſpectu alterius; & ſic ſinè abſurdo verificatur,quòd conueniat,& differat,vt differentia eſt,ſed reſpectu diuerſorum,& idem dico de diſſimilitudine.

Pari ratione differentia, qua vnum ens differt ab omnibus,& ſingulis,quæ non ſunt ipſum,ſi comparetur cum termino ipſius differẽtię,non conuenit,nam ſingula entia,quæ non ſunt illud ens,non habent differre a ſe ipſis,ergo non habent differre a ſingulis,quæ non ſunt illud,ipſa enim ſunt ea ſingula,quæ non ſunt illud. At verò conuenit hæc differentia cũ differentia alterius entis ſaltem aliquo modo,quia aliud ens habet etiam differre ab omnibus, & ſingulis, quæ ipſum non ſunt, ſicuti habet hoc ens.

Dices: Petrus habet differre a ſingulis,quæ non ſunt Petrus,& Paulus habet differre a ſingulis,quæ non ſunt Paulus,ſed ſingula,quæ nõ ſunt Petrus,& ſingula,quæ non ſunt Paulus,non ſunt idem,ſed diuerſa,quia in vna claſſe ſingulorum includitur Petrus, non autem Paulus; in altera includitur Paulus, ſed non Petrus; ergò non conueniũt in eo conceptu differentiæ Petri,& Pauli.

Reſpond.diſtinguo minorem:ſingula,quæ non ſunt Petrus, & ſingula,quæ non ſunt Paulus ſunt diuerſa, ſi diſtinctè,ac perfectè cognoſcantur, concedo; ſi cum aliqua confuſione cognoſcantur,nego. Pro diſtinctione intelligenda,aduertendum eſt, quod ad hoc vt diſtinguã perfectè Petrum a ſingulis,quæ non ſunt Petrus,ſufficit, vel cognitio clara de Petro,licèt nõ clara de alijs ſingulis, vel clara de alijs ſingulis,licèt non clara de Petro. Patet hoc in cognitione,quam habeo de me ipſo, quia enim clarè cognoſco me ipſum etiam ſi alios non clarè,cognoſcam,tamen clarè diſtinguo me ab alijs,& dico : ego non ſum ille: licèt illum obſcurè cognoſcam, quia hoc eſt propriũ cognitionis clarę. Similiter ſi ego cognoſcerem ita clarè, & diſtinctè ſingula etiam pręter Petrum, ſicuti cognoſco me ipſum ex vi talis cognitionis diſtinguerem etiam Petrum a ſingulis, ſicuti diſtinguo Petrum

trum a meipſo. Quarè, ſiue cognoſcam Petrum ita clarè, ſicuti cognoſco me, ſiue cognoſcam ſingula, quæ non ſunt Petrus eadem claritate, optimè diſtinguo Petrum ab illis, & illa a Petro. Atq; ſub tali cõceptu Petreitas abſtrahi non poteſt, quia nullo modo talis conceptus differentiæ Petri eſt applicabilis Paulo, & hoc appello differentiam ſub vltimo conceptu differentiæ completæ.

Rurſus poſſum cognoſcere Petrum confusè, & ſingula, quæ nõ sũt Petrus etiam confusè, & in hoc conceptu licèt certificer, quòd Petrus differat ab illis ſingulis, tamen inter illa ſingula nõ concipio diſtinctè Paulum: immò etiam ſi Paulus implicaret, eſſet idem conceptus meus de illis ſingulis, vt ſuppono, hoc enim habet talis confuſio, vt nullum in particulari determinet de illis obiectis. Similiter quando concipio confuſe ſingula, quæ non ſunt Paulus, non explico in eo conceptu Petrum, ergò ex parte terminorum vtriuſque differentiæ in his confuſis conceptibus non explicatur id, per quod differant illi termini, differunt enim alter per incluſionem Pauli, alter per incluſionem Petri, ſed neutra incluſio explicatur per eos conceptus, ergò bene poſſunt aliquo modo conuenire illæ differentiæ ſub illis conceptibus ita confuſis.

Diſtinguendum eſt etiam conſequens factum in Argumento primæ obiectionis: vltimæ differentiæ quatenus vltimæ conueniunt, ſi nomine vltimæ intelligatur differentia, v. g. Petri, per quam diſtinctè cognoſcitur differre à reliquis nego, ſi intelligatur differentia eius Petri, per quam non diſtinctè cognoſcatur differre a reliquis, concedo. Sed hic ſecundus ſenſus non videtur propriè conuenire differentiæ vt vltima eſt; ſed nolo facere quæſtionem de voce. Si ergò accipiatur differentia Petri, quatenus differt a reliquis, quæ non ſunt ipſe ſub conceptu claro, & diſtincto, ſub hoc conceptu eſt vltima, & non conuenit cum alio Paulus enim vt diximus non habet differre ab ijs omnibus omnino a quibus habet differre Petrus, cum inter illa veniat etiam Petrus, & Petrus a ſe differat: hic autem conceptus eſt ille, per quem adæquate Paulus differt ab omnibus, quæ non ſunt ipſe.

Obijc. 2. Tam Petrus eſt diſſimilis Paulo, quam Paulus Petro; ergò in eo quod alter alteri ſit diſſimilis, conueniunt.

Reſpond. Si particulæ, tam & quam, ſonent conuenientiam, nego quòd Petrus ſub vltimo conceptu diſſimilitudinis ſit tam diſſimilis Paulo, quam Paulus Petro; ſi tam, & quam, non ſonent conuenientiam, concedo. Dicimus enim tam forma eſt ens, quam negatio eſt non ens; in quo ſenſu, tam & quam, non dicunt conuenientiam, ſed

potius

potius diſconuenientiam; Petrus autem vt diſſimilis Paulo ſub vltimo conceptu dicit differre a Paulo; Paulus autem non differt a ſe; ergo ſub illo vltimo conceptu illa diſſimilitudo non conuenit Paulo; ſi enim conueniret, differret a ſe; conuenit tamen ſub conceptu non vltimo: nam hoc ipſo, quod Paulus differt a Petro, habet differre ab aliquo, ſed etiam Petrus habet differre ab aliquo; ergo ſub iſto conceptu conueniunt in diſſimilitudine Petrus, & Paulus; ſed vt dixi hic conceptus non eſt vltimus.

Ex dictis poſſumus primò reconciliare vtramque ſententiam; nam qui negant dari conceptum communem indiuiduationis, intelligi poſſunt loqui de conceptu vltimæ indiuiduationis, qui admittunt, loquuntur de conceptu non vltimo, modo ſupra explicato.

Secundò, poſſumus reſpondere ad difficultatem ſupra poſitam, quòd indiuiduum vagum, ſeu ratio indiuidui non eſt prædicatio vniuerſalis perfecta, cũ explicet pluralitatẽ, adeoq. nõ poteſt cõſtituere diuersũ prædicabile; prædicabilia enim debent eſſe vniuerſalia, cũ vniuerſale ſit genus ad prædicabilia. Cœterùm, poſſet reduci ad prædicabilitatem genericam, quia prædicatur in quid, ſicuti prædicatur ens, eſſe enim indiuiduum eſt paſſio entis, & conuertitur cum ente, vt dicemus in metaphyſicis.

IN

IN PRAEDICAMENTA ARISTOTELIS.

Prædicamenta, quæ græcè, categoriæ, dicantur, nibil aliud ſignificant, niſi claſſes, in quas diſtribuuntur omnes res, hæ autem claſſes ſunt decem, ita vt quidquid eſt, reduci debeat ad vnam ex illis. In tres partes diuiditur hęc tractatio. Prima continet antepradicamenta, vbi agitur de vniuocis, ęquiuocis, denominatiuis, &c. & eſt quaſi via ad res in ſuas claſſes reponendas. Secunda continet decem prędicamenta. Tertia continet poſt-prędicamenta, vbi agitur de ÿs, quę pertinent ad ipſa Prędicamenta. Datur autem hęc tractatio logicis, vt babeant rudem quandam cognitionem rerum ad benè formandos ſyllogiſmos, & reliquas operationes. Nos ea breuiter tractabimus, quę magis neceſſaria ſunt ad ſcientias. Plurima reÿciemus in Phyſicam, & libros de Generatione, et Corruptione; ibi enim ex profeſſo examinari ſolent quęſtiones de quantitate, qualitate, loco, tempore, actione, & ſimilibus. Quarè ſolùm bic de ſubſtantia, et de relatione diſputabimus; prius autem de ente in communi.

QVAESTIO VI.

De Ente poſſibili, & impoſſibili.

ARTICVLVS I.

Aſſignantur definitiones vniuoci, ęquiuoci, et analogi.

ANtequam tractationem de ente aggrediamur, videndum hic eſt, quid ſint vniuoca; quid æquiuoca; quid analoga. Definit hic Ariſtoteles cap. 1. æquiuoca hoc pacto: æquiuoca dicuntur, quorum nomen ſolùm commune eſt; ſecūdū nomen verò ratio ſubſtantiæ diuerſa. Hoc eſt, illa ſunt æquiuoca,

quæ ſolùm conueniunt in nomine; at verò ratio ſubſtantiæ, nempe eſſentia ipſa pro vt explicatur ab eo nomine eſt omnino diuerſa; ex. gr. canis dicitur terminus æquiuocus, quia idem nomen imponitur cani cæleſti, terreſtri, & marino; adeoque hæc tria habent idem nomen, & ſubſtantias ſignificatas per nomen canis, omnino diuerſas. Quamuis enim conueniant in ratione ſubſtantiæ, tamen quia iuxta nomen canis, non ſolùm ſignificatur ratio ſubſtantiæ, ſed explicatur etiam differentiæ canis marini, terreſtris, & cæleſtis, dicuntur diuerſa iuxta ſignificationem huius nominis.

Dices. Aequiuoca conueniunt in hoc quòd ſint æquiuoca; ergo ſub eodem nomine conueniunt, & non conueniunt.

Reſpond. hoc nomen, æquiuoca, conuenire omnibus æquiuocis, & eſſe nomen potius vniuocum, quia in ratione eſſendi æquiuoca, quæ explicatur per hoc nomen, æquiuoca, certè omnia conueniunt: nomē ergo canis eſt verè æquiuocum reſpectu rerum ſignificatarum, quia in eo non conueniunt, quæ per ipſum ſignificantur. At verò ſi comparetur non cum rebus ab eo importatis, ſed cum alio nomine importante etiam plures naturas vt diuerſas reſpectu illius nominis, eſt vniuocum; & hoc ternarium, nempe canis terreſtris, cæleſtis, & marinus quatenus ſtat ſub hoc nomine, conuenit cum alio ternario, ſeu alio numero rerum diuerſarum, pro vt ſimiliter ſtant ſub vno nomine. Quarè, nomen æquiuocum eſt æquiuocum reſpectu rerum ab eo ſignificatarum, non vero reſpectu alterius nominis. Hinc optimè docuit Ariſtoteles 6. Top. cap. 2. vt æquiuoca definiantur, nempe ea, quæ importantur nomine æquiuoco, prius eſſe diuidenda, & ita ſingulis tradendæ propriæ definitiones.

Diuiduntur æquiuoca in æquiuoca à caſu, & æquiuoca a conſilio. Prima ſunt cum caſu accidit, vt idem nomen participent ſignificata. Sic eſt caſu quod tales homines Romæ, & Florentiæ habeant idem nomen, verbi gratia, Petrus. A conſilio ſunt, quando habent idem nomen conſulto & ponitur rebus etiam diſſimilibus. Sic imponitur aliquando Nepoti nomen Aui, vt eius memoria ſeruetur. Cenſent Pater Arriaga diſp. 10. log. 5. in 4. & Pater Onied. contr. 1. met. pu. 3. num. 13. æquiuoca a conſilio potius eſſe analoga, quam æquiuoca, propterea quod ſignificent aliquam ſimilitudinem, & connexionem, v. g. inter Auum, & Nepotem. Sed contra eſt primò, quia aliud eſt loqui de motiuo impellente Parentes Petri ad imponendum illi tale nomen; aliud eſt id, quod ſignificat illud nomen. Certè ſi loquamur de motiuo, auus poteſt eſſe motiuum talis impoſitionis nominis, vt

nempe

nempe excitetur eo nomine memoria Aui. At verò ſi loquamur de re ſignificata, illud nomen non ſignificat aliquam ſimilitudinem, & connexionem Nepotis cum Auo; ſicuti ſignificat cognomentum Familiæ, quod æquè omnes cognominat in eadem Familia; quod ex eo clarè patet, quòd ſi reperiretur, quòd ille Petrus nõ fuerit Nepos verè, ſed ſolũ ſurreptitie, & putatiuè alterius Petri, nõ priuatur eo nomine Petri, ſicut priuatur cognomento Familiæ, quia hoc ſignificabat connexionem, non autem illud. Secundo contra eſt, quia multa æquiuoca à conſilio neque ſignificant ſimilitudinem, vt patet in nominibus vrbium, & locorum, quæ ab aliquo magno Rege, vel Fundatore nomen capiunt, & nullam habent ſimilitudinem cum eo.

Quæres: Datur ne conceptus internus ęquiuocus, ſicuti datur nomen æquiuocum?

Reſpondet affirmatiuè Pater Arriaga ſupracitatus num. 6. & 7. & de Deo & Angelis non videtur negare Pater Hurtadus diſp. 9. log. ſect. 1. num. 2. de hominibus viatoribus videtur dubitare. Reſpondet negatiuè Pater Ouied. cont. 1, met. pu. 2. nu. 5. & ſeqq.

Partẽ negatiuã libentius ſequor. Ratio eſt, non ſolũ quia æquiuoca definiũtur, quòd habeãt idem nomẽ; actus autẽ intellectus quicumq. ſit, nõ poteſt dici nomẽ; ergò nõ poſſet illi cõuenire ratio æquiuoci, ſed multò magis, quia actus nullã poteſt habere proportionẽ cum nomine æquiuoco; actus enim intellectus non eſt ſignum in rigore obiecti, ſed potius eſt imago, ſeu expreſſio, vel ergò actus exprimit plura confuſè præſcindendo a pluralitate, & ſic ille actus conſtituit terminum vniuerſalem prædicabilem æquè de ſingulis ſub eo cõceptu venientibus, vt explicauimus in prædicatione vniuerſalis, vel concipit plura vt plura; & hoc tripliciter, nempe vel collectiuè, vel diſtributiuè, vel diſiunctiuè. Si primo modo, nõ poteſt dici æquiuocus, quia per nomen æquiuocum non prædicamus omnia ſignificata collectiuè, nec enim cum dico: moloſſus eſt canis: dico collectiuè: eſt canis cœleſtis, terreſtris, & marinus; quia eſſet falſa propoſitio; non ſecũdo modo, quia etiã falsũ eſt, quòd moloſſus ſit canis cœleſtis, & ſit canis marinus; neque diſiunctiuè, quando enim prædico: Petrus eſt gallus: non eſt propoſitio diſiunctiua, quaſi dicam: Petrus eſt vel natione gallus, vel gallus gallinaceus, ſed ſolum prædico quod ſit talis nationis: Vnde petenti a me cuius nationis ſit Petrus, malè reſponderem ſi dicerem: eſt, vel gallus gallinaceus; vel natus in Gallia. At verò ſi actus eſt diſiunctiuus non poteſt ex vi illius prædicari vnum ſolum de diſiunctiuè conceptis ſed vtrumque neceſſariò prædicãtur, licèt propoſitio ſit vera ratione vnius, ergò ſi habeam actum diſiun-

ctiuum, quo dicam: vel Gallus gallinaceus, vel natus in Gallia; hoc ipſo quòd talis actus ſe habeat ex parte prædicati, neceſſariò fit prædicatio disiunctiua; ergo actus diſiunctiue plura concipiens, non ſe habet vt nomen æquiuocum, quod ita plura ſignificat, vt tamen ex vi illius poſſit ſolùm vnum ex illis prædicari. Ratio autem à priori eſt, quia ſignum poteſt imponi ad duas res diuerſas ſignificandas; ſed ex hoc non ſequitur, vt accipi non poſſit quatenus ſignificat vnum ex illis, non vtendo altera ſignificatione, quam habet; & ſic neceſſe non eſt, vt affirmem quidquid ſignificat ſignum, ſed ſufficit, vt affirmem vnum, quando plura æquè ſignificat; vnde oritur æquiuocatio; nam a me loquente accipitur, vt ſignificans, v.g. hominem gallum, ab audiente, vt ſignificans gallum gallinaceum; ergò æquiuocatio eſſentialiter fundatur in ratione ſigni plura æquè ſignificantis. At actus intellectus, cum ſignum non ſit, ſed expreſſio, non poteſt accipi, niſi vt exprimens hæc omnia, adeoq. reddit ſemper prędicabilia ea omnia, quæ exprimit eo modo, quo exprimit.

Hinc patet diſparitas inter nomen vniuocum, cui poteſt dari ſimilis conceptus vniuocus, & nomen æquiuocum; nam nomen vniuocū cum ſignificet confuſè, ſicut actus concipit eadem plura æque ſunt prædicabilia ea plura, quæ ſtant ſub actu confuſo, & ſub nomine vniuoco. At quia actus explicans plura, non poteſt ea omnia non prædicare, & nomē ſignificans plura poteſt præciſè accipi, vt ſignum huius rei præſcindendo ab alia, quam ſignificat. Hinc eſt, quòd non habeāt eundem modum prædicationis reſpectu eorum, quæ ab ipſis importantur, ſicuti euenit in actu confuſo, & nomine vniuerſali.

Vniuoca definiuntur. Quorum nomen commune eſt, & ſecundum nomen eadem ſubſtantiæ ratio. Hoc eſt, quòd ſit eadem eſſentia, ſiue ſubſtantia phyſice ſit, ſiue accidens, pro vt explicatur ab eo nomine; ex. gr. Animal dicitur vniuocè de homine, & equo, quia eſſentia explicata per nomen Animal, eſt in homine, & eſt in equo; tam enim cōpetit definitio animalis homini quam competit equo.

Ariſtoteles definitionem Analogorum nō aſſignauit, quia cum ſint media inter æquiuoca, & vniuoca, ex eorum definitionibus benè colligi poteſt. Quarè communiter definiuntur, Analoga ſunt quorum nomen commune eſt, ratio verò ſubſtantiæ ſignificata per nomen partim eadem, partim diuerſa. Hoc eſt. Analoga habent quidem idem nomen, ſed ratio ſignificata per nomen non eſt perfectè vna, & præciſa, ſed imperfectè; adeoque partim conueniunt, & partim differunt ea, quæ concipiuntur ſub eo nomine. Analoga includit Ariſtoteles in Aequiuocis, vt communiter dicunt Interpretes, Auerroes, S. Thomas,

Boetius,

Boetius,& alij,& patet ex 4. met.tex.2.& ex 7.tex.31.& 5.met. cap.6. vbi dicit,quòd æquiuocationes aliæ ſunt multum diſtantes, aliæ habent aliquam ſimilitudinem,aliæ ſunt propinquæ analogia, ſeu proportione; idem enim eſt apud latinos proportio, quòd apud Græcos analogia. Patet etiam ex exemplis Aequiuocorum;quæ paſſim affert Ariſtoteles, quæ certè Analoga ſunt, ponit enim inter æquiuoca ens, ſimiliter ſtilum,& vinum.& cantum ponit inter acuta, quæ in ratione acuti ſunt analoga, vt parebit.

Cõmunis eſt diuiſio analogorum in analoga attributionis, & proportionis. Dicuntur analoga attributionis ea,quæ denominantur à forma,non æquè participata ab omnibus, ſed ab vno principaliter, ab alijs minus principaliter; illud dicitur principale analogatum;reliqua verò minus principalia,& ſunt illi quaſi addicta,& attributa,ex. gr. nomen ſanum,denominatur a ſanitate, quæ principaliter denominat animal ſanum; minus autem principaliter denominat medicinã; medicina enim dicitur ſana,& cibus dicitur ſanus, non quod habeãt ſanitatem in ſe,ſed quia cauſant ſanitatem. Sic etiam color,& vrina, dicuntur ſana,quia ſunt ſignum ſanitatis: ex his omnibus animal dicitur principale analogatum,reliqua minus principalia, & per attributionem ad ſanitatem,quæ eſt in animali.

Alterum eſt analogum proportionis,quoties nimirum denominatio participatur ab inferioribus proportionaliter,ſed non eſt denominatio perfectè vna,quia in ſuo conceptu formali explicat aliquo modo pluralitatem,ex.gr. riſus dictus de homine,& dictus de prato, & de cœli ſerenitate conuenit his tribus proportionaliter, ſed per præciſionem imperfectam: ſicut enim hilaritas, & copia voluptatis in homine,dicitur riſus,ſic etiam in prato floriditas,& iucunditas explicantur per nomen riſus. Sicut etiam explicatur ſerenitas in cœlo, in quibus facimus aliquam comparationem,& proportionem, videlicèt, quod ſicuti ſe habet homo ad riſum, ſic ſe habet pratum ad viriditatem,& cœlum ad ſerenitatem. Vtramque analogiam agnoſcit Ariſtoteles. Primam 4.met. cap.2.appellauit analogiam ab vno,vel ad vnum. Secundam primo Aethic.cap.6.vbi meminit analogiæ proportionis,quod nimirum aliqua ſunt æquiuoca,ſed ſunt ab vno nomine ſecundum proportionem.

Quærimus hic in quonam conſiſtat eſſentia vtriuſque analogi. Ad quod breuiter dico analogiam in communi de ſumi ab imperfecta præciſione. Probatur,quia definitio analogorum eſt,quod ſint partim eadem,partim diuerſa in ratione ſignificata per nomẽ,ſed ex eo præciſè,& immediatè non ſunt omnino eadem, quia non perfectè præ-

ſcin-

ſcindunt, & ex eo non ſunt omninò diuerſa, quia aliquo modo præſcindunt: ergo ex imperfecta præciſione deſumitur tota ratio analogiæ. Vtrum autem quotieſcumque differentiæ inuoluunt formaliter rationem ſuperiorem reddant illam analogam, infra videbimus.

Reſtat iam videre in quo conſiſtat formaliter vnaquæque ſpecies analogiæ. Quarè, loquendo de analogia attributionis, aduertendum eſt, duas formas poſſe conſiderari in analogatis attributionis minus principalibus, altera eſt forma, à qua principaliter denominātur, & cū qua habēt cōnexionē, velvt cauſa, vel vt ſigna, vel alio modo. Secūda forma eſt ipſa connexio, ſeu id, per quod connectuntur cum forma principali, ex. ca. ſanitas in animali eſt forma principalis ſani ſed præter ſanitatem datur etiam in medicina aliquod intrinſecū per quod connectitur cum ſanitate, nempe vis, & efficacia, quam habet intrinſecè ad cauſandam in animali ſanitatem. Sic etiam color habet intrinſecè talem entitatem, quæ ſit naturaliter ind catiua ſanitatis. Quòd autem ab vtraque forma denominantur minus principalia analogata, probatur, tum quia ſi à ſola ſanitate denominarentur, eſſent vniuoca cùm ſanitas eadem ſit, tum etiam quia medicina non dicitur ſana, quia habet ſanitatem, ſed quia eſt cōnexa tanquam cauſa cum ſanitate, ergo nomen ſanum, non ſolùm ſignificat ſanitatem, ſed etiam hanc connexionem. Hinc colligimus bonam eſſe definitionem analogiæ attributionis illam, quam affert Caietanus cap. 2. videlicet, quorum nomen commune eſt, ratio autem ſecundum nomen eſt eadem ſecundum terminum, diuerſa ſecundum habitudines. Hoc eſt, eſt eadem quoad formam principalē, & diuerſa quoad connexiones varias, quas habent analogata reſpectu formæ principalis, quæ connexiones dicuntur habitudines.

Hoc poſito dico: analoga attributionis ſunt quoties analogata minus principalia habent varias connexiones cum forma principali, ita vt ipſa diuerſitas connexionum explicetur formaliter aliquo pacto per nomen, & conceptum analogum. Probatur, quia ſi analogata minus principalia ſolum denominarentur a connexione cū forma principali præſcindendo perfectè ab hac vel illa connexione omnia conuenirent vniuocè ergò non eſſent analoga. Sequela probatur, nam non differrent in conceptu formæ principalis, quia eſt vna, & eadem, nec per te differrent in connexionibus, quia eſſent perfectè præciſę, & ſolùm conſideraretur connexio in abſtracto, ergo debent explicare aliquo modo diuerſitatem connexionum, vt habeatur analogia. Confirmatur, quia medicina non dicitur ſana præcisè pro vt connexa, ſed pro vt cauſatiua ſanitatis, & pro vt habet talem connexionem

cauſæ

cauſæ Color dicitur ſanus, pro vt connexus connexione ſigni ; ita vt cum dico: color ſanus: etiam aliquo modo explicem, quod ſit ſignum ſanitatis, & non explico ſolùm quod ſit connexus cum ea quomodocumque. Vnde bene dicuntur huiuſmodi analoga, analoga inæqualitatis, quia non ęquè connectuntur cum ſanitate, & conſequenter nō æquè participant denominationem à forma principali.

Dices: cur non dicimus, quod ſanum ſignificat id, quod eſt connexum præcisè cum ſanitate?

Reſpond. hoc dici non poſſe colligimus a poſteriori, quia nō quidquid eſt connexum cum ſanitate dicimus eſſe ſanum; viſio enim ſeu intellectio, qua intelligo ſanitatem, ſunt eſſentialiter connexa cum ſanitate, & tamen non dicuntur ſana Præterea Medicus eſt cauſa ſanitatis, & tamen ex hoc nō dicitur ſanus; ergo ſanum non ſignificat ſolam connexionem præciſam ; ſed aliquo modo explicat particulares connexiones, nempè connexionem ſigni in colore, connexionem cauſæ immediatæ in medicina & connexionem intrinſecam in animali.

Loquendo iam de Analogis proportionis, vix alia poſſunt aſſignari, præter metaphoras, in quibus duo ſunt quæ importantur nomine analogo. Primum eſt id, quod propriè ſignificat vox analoga. Secūdū eſt id, ad quod transfertur. Probatur, quia cum ex gr. Poeta dixit: Pōtem indignatus Araxes: non pręedicauit de flumine Araxi indignationem animi, quia fuiſſet falſa prædicatio ; ergò prædicauit de illo impetum, & vehementiam illius fluminis tamquam ſimilem vehementiæ indignationis humanæ, & hoc eſt prædicari nomen per translationem; ſeu metaphoram. Vnde Rhetores communiter docēt, quod in bona metaphora debet eſſe ſpecioſum obiectum illud, a quo deſumitur propriè vox; aliter non delectantur ea translatione, vt ſi quis dixerit: os in homine eſſe furnum humanæ fabricæ; ergo ſignum eſt, quod vtraque res concipiatur, nempe & id, vnde ſumitur vox, & id, cui applicatur.

Dico 3. Analogiam proportionis conſiſtere in eo, quod ratio ſignificata per nomen propriè vni conueniat ; cœteris verò impropriè. Probatur concluſio, quia illa ratio hoc pacto eſt aliquo modo vna, quia non diſcernit particulares differētias, & aliquo modo eſt multiplex, quia non perfectè præſcindit a differentijs: ergò eſt analoga. Antecedens probatur exemplo: nam viriditas prati, & iucunditas hominis conueniunt, licèt imperfectè, quia habent aliquam ſimilitudinem, vnde dicimus: ſicuti ſuo modo ſe habet viriditas in prato, ſic riſus in homine, ergo eadem ratio poteſt prædicari de vtroque, ſed per nomen, quod proprium ſit reſpectu hominis, non reſpectu prati: re-

autem

autem vera non prædicatur riſus hominis de prato, ſed illa viriditas, quæ eſt ſimilis riſui humano.

Obijc. primò: Sanum in medicina ſignificat vim cauſatiuam ſanitatis; & in colore vim oſtenſiuam ſanitatis; ergò denominantur a forma intrinſeca, & ſanitas ſolùm eſt terminus extrinſecus tali formę; ſicuti paries eſt terminus extrinſecus viſioni.

Reſpond. ſi conſideretur vis cauſatiua ſanitatis in medicina, ex ea precisè non dicitur ſana, ſed ſalubris, ſeu ſalutifera, & color dicetur indicatiuus ſanitatis. At verò ſi ſumatur vis cauſatiua ſanitatis tamquam connexio ſanitatis cum medicina, tũc dicitur ſana, in quo caſu ſanitas non ſumitur, vt terminus, ſed vt forma partialiter denominãs ſanum Idem dico de colore. Hinc infertur, quòd in analogis attributionis ſi ſolum ſignificentur connexiones, quas habent analogata cũ forma principali non ſunt amplius analoga, ſed vniuoca, tunc enim acciperetur connexio cum ſanitate, & non explicaretur diuerſitas cõnexionis; immò tale prædicatum conueniret etiam cognitioni cognoſcenti ſanitatem, quia de ea verificatur: eſt connexa cũ ſanitate.

Obijc. 2. In Metaphoris ratio communis explicata per nomen, v.g. riſus, vel ita explicatur, vt cognitio illa cognoſcat explicitè inferiora, vel non; ſi primum, ratio illa eſt æquiuoca, quia conſtat pluribus diuerſis, quæ clarè cognoſcuntur vt diuerſa, ſi ſecundum, ergo quando prędicatur riſus de prato, non cognoſcitur explicitè actus ridendi humanus contra id, quod ſupra diximus.

Reſpond. quod ratio explicata per nomen riſus, accipiendo hoc nomen, vt transferibile in alia ſimilia, non explicat clarè, & diſtinctè differentias inferiorum; riſus enim ſic acceptus, ſignificat rem explicatiuam iucunditatis. Quare, audito nomine riſus, ita accepti, neſcio an ſit actus ridendi in homine, an viriditas in prato, an ſerenitas in cœlo. Neque concipio has tres differentias clare, & diſtinctè, ſicuti concipio differentias canum audita voce canis, concipio tamen pluralitatem aliquo modo, & ſimilitudinem ad riſum hominis. At vero quando prædicatur de aliquo inferiori, quia animaduerto nomen illud non eſſe proprium illius ſubiecti, ſed alterius, vtrumque cognoſco, quia in prędicatione multa cognoſcuntur, quæ non cognoſcũtur per actum prę̨ciſiuum, vt diximus de vniuerſali.

Dices: Riſus principaliter conuenit homini, & minus principaliter prato; ergo eſt analogum attributionis.

Reſpond. negando conſequentiam, quia viriditas prati non dicitur riſus, quia ſit realitas connexa cum vero riſu, ſicuti color dicitur ſanus, quia eſt realiter connexus cum vera ſanitate, ſed quia eſt ſimilis

aliquo

aliquo modo. Immò neq. hoc ſufficit; nam pictura exhilarat vidẽtes. & tamen nõ dicitur habere riſum, ſicuti dicitur de prato; ſed requiritur vt illud nomen fuerit vſurpatum ad ſignificandam talem peculiarem hilaritatem propriam prati, vel cœli, & ideo in conceptu termini analogi debent venire plura, quæ tamẽ propter ſimilitudinem ſunt aliquo modo vnum imperfectè.

Ex dictis infero ens poſſe dici analogum attributionis in ſenſu ariſtotelico; Ariſtoteles enim nomine entis intelligit ſolam ſubſtantiã; & accidens appellat entis ens, eo quòd ſubſeruiat ſubſtantiæ. In qua acceptione ſe habet ſicuti ſanum; ſicuti enim ſanitas intrinſecè, & principaliter eſt in animali, & propter varias connexiones denominat etiam alias res, Sic etiam ratio entis iuxta hanc acceptionem denominat intrinſecè ſolam ſubſtantiam, in qua reperitur, & extrinſecè denominat accidentia propter varias connexiones, quas habent cum ſubſtantia. Cæterum, an ens in alia acceptione ſit analogum, infra videbimus,

ARTICVLVS II.

Quid ſit ens reale, quid eius negatio; & quo modo cognoſcatur.

PRius quàm accedamus ad Prædicamẽta particularia, debemus examinare quid ſit ens in communi, quod ſe habet tamquam genus ad omnia prædicamenta. Et quidem in hoc articulo nomine entis realis accipimus ens actuale, & exiſtens. Infra videbimus de poſſibili. Nomen entis Ariſtoteles principaliter attribuit ſubſtantię; vnde accidens non appellauit ſimpliciter ens, ſed entis ens, quia eſt aliquod ſubſeruiens ſubſtantijs. Verum nos hic loquimur de ente in communi præſcindendo an ſit principale, & ſubſtantia, an minus principale, & accidens.

Auctores varijs modis nituntur explicare eſſentiam, & rationem entis. Communiter dicunt cum Patre Hurtado diſp. 2. met ſect. 1. rationem entis explicari per hoc quod non inuoluat in ſe prædicata repugnantia, & contradictoria. Hæc explicatio non placet, quia iam ſupponit ipſam explicationem entis; inquiro enim quidnã ſunt prædicata repugnantia, quæ excludit à ſe ens; certè eſſent, eſſe & non eſſe; ſed hic quærimus quid ſit eſſe, eiuſque explicationẽm, ergò dũ ipſum explicare contendis, iam ſupponis vt explicatũ; ſupponis enim iam cognitum à me quid ſit eſſe, quid ſit non eſſe; quod ſanè eſt vitium maximum in explicanda re. Alij etiam communiter dicunt ens

eſſe id, quod contradiſtinguitur à nihilo. Verùm, hæc explicatio deficit ſicuti prior; peto enim quid intelligis nomine nihili? certè aliud aſſignare non poteris, niſi negationem entis; ergò explicas ens per negationem entis; ſed non poteſt intelligi quid ſit negatio alicuius, niſi intelligatur illud oppoſitum, quod per ipſam negationem negatur; ergò non poteſt intelligi quid ſit nihil; hoc eſt, negatio entis, niſi intelligas quid ſit ens; adeoque explicas ens per aliquod, quod vt intelligatur, ſupponit explicationem entis, & ita committis circulū vitioſum.

Melius ergò dicendum eſt, ens actuale, ſeu exiſtentiam rei eſſe primum conceptum, quem poſſumus formare de ipſo ente. Probatur, quia qualibet alia explicatio aſſignabilis ſupponit ſemper cognitum quid ſit eſſe, ſeu exiſtere; ergò conceptus exiſtentiæ eſt primus, & maximè cognitus. Confirmatur, quia ſi quis petat ab aliquo, quid eſt te eſſe. & exiſtere? neſcit reſpondere niſi per ipſam exiſtentiam, vel per exiſtentiam ſuarum potentiarum, & operationum, dicens: eſt me poſſe operari, poſſe loqui, ambulare, &c. ſed in hoc ipſo non poteſt explicare quid ſit exiſtentia ſuarum potentiarum, & operationū; ergò ſignum eſt eſſe nobis euidentem conceptum entis, cum hoc tamen ſtat quòd poſſimus dicere: ens eſt, quod non inuoluit contradictionem, vel quod contradiſtinguitur à nihilo, non aſſignando hos conceptus tamquam magis notos, ſed tamquam æquè notos.

Poſito iam conceptu entis actualis, quærimus de conceptu negationis eiuſdem entis actualis. certè negatio nihil eſt aliud, quàm non eſſe rem actualem, ſeu carentiam exiſtentiæ, quæ carentia ſi connotet ſubiectum capax illius exiſtentiæ poſitiuæ, quæ nō eſt, dicitur priuatio; ſi connotet ſubiectum incapax, dicitur negatio; ex. gr. noctu non eſt lux in aere, quamuis aer ſit capax lucis. Dicitur ergo noctu eſſe priuatio lucis in aere; at verò in Angelo non eſt frigus, neque capacitas recipiendi in ſe frigus, & ſic in Angelo eſt negatio frigoris; hic autem nomine negationis accipimus carentiam rei actualis poſitiuæ, ſiue priuatio ſit, ſiue rigoroſa negatio.

Aliqui ingenioſi Recentiores negant dari reales negationes contradiſtinctas ab omni ente reali poſitiuo, & ſolùm dicunt, negationē rei poſitiuæ eſſe aliquod poſitiuum incompoſſibile cum illa re. Hæc tamen ſententia difficilis mihi videtur, nihil enim poſitiuum poteſt aſſignari incompoſſibile cum alio poſitiuo ſi præſcindamus à Decreto Dei; quid enim poſitiuum poteſt eſſe incompoſſibile cum lumine, ita vt ad exiſtentiam illius lumen non exiſtat in aere? Neque dicas hoc poſitiuum incompoſſibile cum lumine eſſe ſolem, vel corpus lumino-

minoſum exiſtens in alio loco remoto ab hoc aere. Nam contra eſt, quia etiamſi ſol exiſtat infra terram reſpectu noſtri, adhuc poſſet eſſe lux in hoc aere, quia poſſet etiam ſol exiſtere ſupra noſtram terram; ita vt ſit in duplici loco. Rurſus poſſet Deus ponere in iſto aere eamdem lucem, quæ eſt in aere infra terram; ergò ad hoc vt non ſit lux in hoc aere, non ſufficit ſolem eſſe infra nos; neque ſufficit lucem eſſe in alio aere; ſed præterea requiritur lucem non eſſe in hoc aere; hoc autem non eſt poſitiuum, ſed eſt aliquod nagatiuum.

Propter hoc argumentum Auctores oppoſitæ ſententiæ recurrũt ad decreta Dei dicentes incompoſſibile cum lumine exiſtente in hoc aere, eſſe nolitionem Dei efficacem, per quã non vult lumen exiſtens in hoc aere, quę nolitio repugnat eſſe cum lumine; ergò per hoc poſitiuum incompoſſibile cum lumine explicant negationem, ſupponit autem hęc ſententia decreta Dei, hoc eſt volitiones, & nolitiones liberas Dei eſſe adæquatè intrinſecas in Deo; adeoque volitio, qua Deus vellet lumen nunc exiſtens in hoc aere, eſſet aliquod in Deo aliquo pacto virtualiter diſtinctum, & nolitio, qua nollet Deus lumẽ exiſtens nunc in hoc aere, eſſet etiam adæquatè intrinſeca in Deo, nempè aliquod virtualiter diſtinctum ab ipſo Deo. Supponit præterea hæc ſententia nõ dari puram omiſſionem liberam, hoc eſt, quòd voluntas quando habet ſufficientia motiua ad volendum, vel nolendum obiectum propoſitum non poſſit ſuſpendere omnem actum, ſed ſit neceſſitata ad eliciendum aliquem actum poſitiuum, ſiue volitionis, ſiue nolitionis, ſiue tertium actum, quo dicat: neque volo, neque nolo. Atque hoc eſt non dari omiſſionem puram liberam. Poſitis ergò his ſententijs, dicunt negationem eſſe nolitionem Dei, verbi gratia, circa lumen, cum qua nolitioue diuina, quæ in hac ſententia tota eſt poſitiua, & intrinſeca in Deo repugnat, quòd ponatur lumen in hoc aere.

Hæc ſententia diſplicet primò propter ſuppoſitionem, quam facit, nullis enim conditionibus adduci poſſum vt ponam aliquid in Deo virtualiter diſtinctum, quod tamen potuiſſet non eſſe virtualiter diſtinctum, hoc autem euidenter ſequitur in ea ſententia, nam volitio, qua Deus voluit Mundum exiſtentem, ita eſt, vt potuerit ab æterno non eſſe, ergò ſi ab æterno non fuiſſet, non fuiſſet in Deo aliquod virtualiter diſtinctum, quod de facto eſt virtualiter diſtinctum. Immò eſſet in Deo aliquod virtualiter diſtinctum, nẽpe nolitio mũdi, quod de facto nõ eſt virtualiter diſtinctum, ergò poneretur in Deo aliqua contingentia quo ad ſuum eſſe intrinſecum, & virtualem diſtinctionem, quam vt dixi, nullo pacto admittendam exiſtimo. Sed de hoc Theologi.

Secundo diſplicet. quia etiam admiſſis ſuppoſitionibus aduerſariorum, adhuc reſtat difficultas. Nam peto, ſi Deus nollet efficaciter nunc ſolem exiſtere; daretur ne mutatio extra Deum? in Deo daretur aliqua virtualis variatio, quam deuorant Aduerſarij, quia ab æterno non daretur hæc formalitas volitionis, ſed daretur formalitas nolitionis. At extra Deum daretur ne aliqua mutatio? ſi dicant dari mutationem extra Deũ, certè non poteſt percipi quid ſit hæc mutatio extra Deum, niſi quòd detur non eſſe ſolem cum prius daretur ſol; omnis enim mutatio eſt vel à nõ eſſe ad eſſe, vel ab eſſe ad nõ eſſe. Nec ſanè eſt intelligibilis mutatio extra Deum, quin extra Deum dentur termini mutationis; ergò iam deberet dari negatio ſolis extra Deum, à qua denominaretur mundus mutatus, & ex illuminato à ſole factus iam non amplius illuminatus, ſeu priuatus ſole. Si dicas non eſſe datam mutationem extra Deum; ergo datur perſeuerantia in eſſe in rebus omnibus creatis, quæ prius exiſtebant, & tamen illi decreto negatiuo aliquid deberet reſpondere extra Deum; Deus enim decernit, non ipſum decretum, ſed aliquid aliud, hoc autem aliud in decreto nolitiuo eſt ipſa negatio extra Deum.

Confirmatur, quia licèt diuinæ volitioni, ſeu nolitioni circa idem obiectum, idem prorſus correſpõdeat pro obiecto volito, vel nolito & ita ſiue velit, ſiue nolit ſolem exiſtentem, idem ſol eſt obiectum volitionis, ſeu nolitionis, tamen nolitioni diuinæ debet correſpondere extrà Deũ aliqua cõtingẽs mutatio, ſeu aliquod, quod nõ correſpõderet volitioni diuinæ circa idẽ obiectũ, ſi enim nolitioni, & volitioni diuinę idẽ prorſus correſpõderet extra Deũ, ſequeretur, quod quãdo eſt ſol, Deus etiam eſſet nolens ſolẽ; quia per te idẽ correſponderet volitioni, & nolitioni diuinę de ſole, ergò ſi nũc quando eſt ſol, implicat quòd Deus ſit nolẽs ſolẽ, certè nolitio diuina eſſẽtialiter exigit extra ſe non eſſe ſolẽ, quod cõmuniter appellamus negationẽ ſolis.

Confirmatur ſecundo nam ponamus, quòd Angelus immediatè ante hoc inſtans viderit mundum cum ſole, & in hoc inſtanti non exiſtat amplius ſol, & Deus deneget concurſum Angelo ad videnda, ſeu cognoſcenda, quæ ſunt in ipſo Deo, niſi quatenus à cognitione rerum exiſtentium extra Deum deduceretur ad cognoſcenda, quæ sũt intrinſeca Deo. Profectò in tali caſu Angelus poſſet dicere; ego non me habeo ſicuti prius, quia in hoc inſtanti non ſum videns ſolem; deeſſet enim viſio ſolis in ipſo Angeli intellectu; & tamen nõ cognoſceret nolitionem Dei circa ſolem, quia illam non cognoſceret in ſe, vt ſuppono, neque cognoſceret in alio poſitiuo cum cætera omnia poſitiua ſe haberent ſicuti prius, & tamen prius non deducebant Ange-

gelum ad cognoſcendum nolitionem Dei de ſole, vel de ſua viſione ſolis,cũ ea omnia æquè bene poſsẽt ſtare & cũ volitione, & cum nolitione Dei circa ſolem,& circa viſionẽ Angeli de ſole; ergo Angelus cognoſcéret aliquid aliud, nempe negationem viſionis de ſole in ſe ipſo,& conſequenter datur negatio contradiſtincta ab omni poſitiuo etiam à nolitione Dei.

Probatur 3. quia in hac ſententia exiſtentia, v. g. ſolis ſecundum omnia,quæ intrinſecè dicit, eſt adæquatè contradiſtincta à volitione efficaci Dei circa hanc exiſtentiam; vnde eſt vera hæc propoſitio: ſol exiſtens nunc ſecundùm omnia ſua intrinſeca,& creata, non eſt volitio Dei de ipſa. Hoc poſito; ſic argumentor: Eſſe ſolem realiter, & formaliter non eſt eſſe voluntatem Dei circa ſolem; ergò non eſſe ſolem formaliter, & realiter, non eſt non eſſe volitionem Dei circa ſolem; ſed per Aduerſarios non eſſe volitionem Dei circa ſolem formaliter, & realiter eſt eſſe nolitionem Dei circa ſolem,quia per ipſos negatio volitionis diuinæ eſt ipſamet poſitiua nolitio diuina; ergò formaliter,& realiter non eſſe ſolem,non eſt eſſe nolitionem Dei circa ſolem; ergo erit aliquid aliud,non poſitiuum,quia non poteſt aſſignari, ergo negatiuum. Primum antecedens patet, quia licèt hæc duo; exiſtentia ſolis;& volitio Dei,ſint omninò connexa tamen ſunt duo: alterum creatum: alterum increatum,& vnum nõ eſt aliud,ergo formaliter eſſe hoc,non eſt eſſe illud, Prima conſequentia,quæ dicebat: ergo formaliter,& realiter nõ eſſe ſolẽ,nõ eſt eſſe nolitionẽ,Dei circa ſolẽ,probatur;quia quoties vnũ eſſe, nõ eſt aliud eſſe,toties excluſio vnius nõ eſt formalis excluſio alterius;nã formalis excluſio vnius excludit formaliter hanc entitatẽ vnã;omnis enim excluſio,alicuius formaliter eſt excluſio; ergò excluſio entis creati formaliter non eſt excluſio volitionis Dei increatæ, ſed idẽ eſt excluſio ac nõ eſſe, quia formaliter per nõ eſſe intelligo excluſionẽ eſſendi: ergò non eſſe ſolem non eſt non eſſe volitionem Dei de ſole. Subſumptum per Aduerſarios eſt verum,quia formaliter negatio volitionis Dei de ſole eſt ipſa poſitiua nolitio circa ſolem; ergo ſunt veræ cœteræ conſequentiæ. Hoc argumentum fundatur in eo quòd duobus terminis poſitiuis nõ poteſt dari vnum,& idem contradictorium formale.

Confirmatur hoc argumentum ex alio capite: nam in hac ſententia volitio Dei circa ſolem cum ſit tota in Deo, & adæquate contradiſtincta à Creatura ſe habet tanquam cauſa Creaturæ, quia per illã volitionem determinatur diuina omnipotentia ad ponendum ſolem, ergo exiſtentia ſolis ſe habet vt effectus,& in poſteriori naturæ reſpectu illius volitionis, ergo ceſſatio cauſæ ſe habebit etiam vt prius natura

tura

tura quam ceſſatio effectus, ideo enim ceſſat effectus, quia ceſſat determinatio cauſæ, qua determinabatur ad producendum effectũ, ſed ceſſatio cauſæ eſt negatio volitionis diuinæ, hoc eſt per Aduerſarios ipſa nolitio Dei de ſolis exiſtentia, ergo hæc nolitio ſe habet vt prius natura reſpectu ceſſationis effectus, ergò ceſſatio effectus, nempe ſolis non eſt formaliter ipſa nolitio Dei, ſed eſt aliquid aliud, non poſitiuum, ergò negatiuum. Prima conſequentia probatur, nam implicat quòd aliquod ſe habeat vt prius natura reſpectu ſui ipſius, quod Aduerſarij concedunt, & nos probabimus in Phyſicis, ergò cum ceſſatio determinationis cauſæ ſe habeat vt prior natura reſpectu ceſſationis effectus, non poteſt eſſe ipſamet ceſſatio effectus, quòd autem ceſſatio effectus non ſit quid poſitiuum, patet quia nihil poteſt aſſignari poſitiuum.

Quarto probatur, quia neque nolitio poſitiua Dei poteſt dici negatio volitionis diuinæ circa idem obiectum, ergo adhuc poſita hac ſententia præter nolitionẽ Dei datur negatio volitionis in Deo. Cõſequentia patet ſi verum eſt Antecedens. Antecedens probatur, nam nomine negationis intelligo id, quod omnino opponitur rei, cuius eſt negatio, ſed quod omnino opponitur volitioni diuinæ non eſt nolitio, ergò nolitio non eſt negatio volitionis. Maior videtur certa, nam quando res non datur, debet dari id, quod omnino ipſi opponitur, & hoc intelligimus nomine negationis. Minor probatur, quia volitio Dei per Aduerſarios dicit aliquod in Deo diſtinctum virtualiter ab eſſentia diuina, ſed id, quod opponitur huic binario virtuali conflato ex eſſentia Dei, & tali formalitate virtualiter diſtincta eſt nõ dari hoc virtuale binarium, ſeu dari vnitatem perfectam, & ſimplicitatem etiam virtualem quo ad hanc virtualem dualitatem, & diſtinctionem, non autem eſt non dari aliud binarium virtuale ex formalitate nolitionis, & eſſentia diuina: ergo nolitio, quæ formaliter conſiſtit in hoc binario ex eſſentia diuina, & tali formalitate virtualiter ab ea diſtincta, non poteſt omnino opponi formaliter illi alteri binario virtuali conflato ex eſſentia diuina, & volitione virtualiter etiam ab ea diſtincta, vnum enim binarium, ſiue reale, ſiue virtuale, non opponitur omnino formaliter alteri binario, ſed conceptus omninò oppoſitus huic binario eſt, quòd non detur talis virtualis diſtinctio, ſeu quod detur vnitas, & ſimplicitas perfecta talis virtualitatis. Relinquo alia argumenta deſumpta ex communi hominum ſenſu, nempè quod pœna damni damnatorũ, quæ conſiſtit in carentia viſionis Dei in hac ſententia formaliter eſſet ipſe Deus, quòd bruta cum cognoſcunt amiſſionem filiorum, cognoſcerent decreta Dei intrinſeca, &

ſimilia,

ſimilia, quia ſunt argumenta potius ex admiratione, quàm ex certatione.

Aliqua ex his argumentis impugnant etiam id, quod aliquis dixit; nempè dari ſingula poſitiua oppoſita rebus ſingulis. Quarè negatio luminis habetur in hac ſententia formaliter per aliquod poſitiuum oppoſitum lumini, & incompoſſibile cum eo, ſed adhuc impugnatur hæc doctrina, nam dum nititur tollere negationes reales, eas videtur admittere. Nam hoc ipſum poſitiuum incompoſſibile, v. g. cum lumine, quid exigit per ſuum eſſe poſitiuum? Certè aliud non poteſt aſſignari, quod exigat, niſi non eſſe lumen; quid eſt autem non eſſe lumen? eſt ne ipſum poſitiuum? ergò exigit ſe ipſum, per hoc certè nihil aſſignaſti, niſi nugatoria.

Dices: hoc poſitiuũ eſſe incompoſſibile cum lumine per hoc, quod ſit verificatiuum formale huius propoſitionis: non eſt lumen: at verò lumen, eſt verificatiuum formale huius alterius propoſitionis: eſt lumen: quæ propoſitiones ſunt contradictoriæ.

Sed contra eſt, nam ſi non exiſtens lumen formaliter aliud non eſt niſi exiſtere hoc ens poſitiuum, nullum eſſet inconueniens verificãdi duas propoſitiones contradictorias, per te enim eas verificari formaliter eſſet exiſtere duo poſitiua, in quo formaliter nihil eſt abſurdi, niſi ex exiſtentia vnius trahatur negatio exiſtentiæ alterius, at per te nihil trahitur, quia non datur realis negatio, ergò ſolum verificantur: eſt A, eſt B. Principium ergo illud lumine naturæ cognitum: Implicat idem eſſe, & non eſſe: fundatur in hoc, quod tam propoſitio affirmatiua, quam negatiua fiat circa eumdem prorſus terminum: & non vna fiat circa vnum terminum, alia circa alium, ergo formaliter non eſſe lumen, non eſt eſſe hoc poſitiuum formaliter, ſed ſiuè ſit hoc poſitiuum, ſiuè non ſit: non eſſe lumen; debet verſari circa ipſum lumen: ergo verificatiuum formale propoſitionis negatiuæ, non poteſt eſſe aliquod poſitiuum, ſed purum negatiuum.

Præterea hæc ſententia poneret actu tot entia poſitiua quot ſunt entia poſſibilia. Immo ſemper eſſentialiter exiſteret eadem entium multitudo quia idem eſſet vnum auferri, & alterum poni, quæ omnia per ſe patent ſine impugnatione eſſe rationi diſſentanea.

Propter hæc, & alia argumenta, dicendum videtur negationes dari à parte rei, & habere aliquam veritatem obiectiuam diſtinctam ab omni ente reali poſitiuo. Probatur concluſio, quia debet dari verificatiuum formale propoſitionis negatiuæ, qua v. g. dico: in aere non eſt lux: ſed hoc verificatiuum non eſt quid poſitiuum, ergo eſt negatio diſtincta ab omni poſitiuo. Maior eſt certa. Minor eſt proba-

ra,quia non eſt poſitiuum extra Deum; neque intra identificatum cũ Deo, vt iam probauimus; ergò eſt aliquod purè negatiuum, & per conſequens datur hoc negatiuum.

Obijc. primò: Non poteſt explicari quid ſit hoc eſſe negatiuum, nam per vocem eſſe, venit eſſe poſitiuum,& ens; ergò non poteſt hæc vox applicari negationi.

Reſpond. quòd licèt verbum eſſe, ſit verbum ſignificans poſitiuum tamen poſſet dari aliud verbum quod ſignificaret eſſe negatiuum; quòd verbum, quia non habemus, vtimur eodem verbo eſſe, ſuperaddendo particulas abuſiuè, ſeu negatiuè, ſed reuera eſt alius cõceptus in mente exprimens eſſe negatiuum valdè diuerſus à conceptu exprimente eſſe poſitiuum. Vnde verbum eſt quatenus applicatur enti poſitiuo,& negatiuo, eſt æquiuocum; ſicut etiam & ipſum nomen ens, quatenus commune rei poſitiuę,& negationi. Atque hæc eſt doctrina Ariſtotelis 5. met. tex. 17. vbi appellans priuationes, & impotentias nomine entis dicit: æquiuocè autem dicimus ipſum ens: non poteſt autẽ eſſe nomẽ æquiuocũ, niſi explicet varios,& valde diuerſos cõceptus, ergo cõceptus quo cõcipitur negatio, eſt valde diuerſus à cõceptu quo cognoſcitur ens poſitiuũ, aliter nõ daretur nomen æquiuocum. Quamuis autem non poſſemus explicare quid ſit negatio nõ tamen idcircò eſſet negãda, quia ſicut eſſe, eſt prima notio, nec ante ſe habet aliam magis claram, & vt habet Sanctus Thomas de verit quæſt. 1. art. 1. & qu. 21. art. 1. Eſt ſimpliciſſimus, & primus omnium conceptus entis. Sic etiam conceptus non entis eſt etiam ſimpliciſſimus,& primus; nihil enim magis notum per ſe, quàm quid ſit, rem eſſe, & non eſſe,& contrariorum eſt eadem ratio ex Ariſtotele; tamẽ adhuc poſſumus explicare quid ſit non eſſe per hoc, quod ſit determinatiuum obiectiuum iudicij negatiui; non poteſt enim determinari intellectus ad faciendam propoſitionem negatiuam immediatè, niſi à negatione; dixi immediatè, quia poteſt dari aliquod, quod ſit cauſa negationis, vt eſſet nolitio Dei, poſito quod ſit adæquatè intrinſeca in Deo, ſed illa me nõ determinat, niſi ratione illius negationis, cuius eſt cauſa, vt ſupra diximus. Rurſus poſſumus declarare negationem eſſe illud, quod correſpõdet decreto Dei nolitiuo, ſicuti dicimus ens reale eſſe id, quod correſpondet decreto Dei volitiuo.

Dices: ergò conueniunt ens,& negatio entis in aliquo; nempe in eo, quod vtrumque determinet intellectum, vtrumque liberè ponatur à Deo, & in alijs perfectionibus; ſed hoc eſt falſum, quia ſequeretur, quod non eſſent contradictoria, quæ nullo modo poſſunt conuenire, nec poſſunt habere aliquod intermedium, ergò nõ datur hæc conuenientia.

Reſpon

Reſpond. in primis hoc etiam facere contra Aduerſarios; nam verificatiuum formale propoſitionis negatiuæ debet eſſe contradictorium obiectiuum verificatiuo formali propoſitionis affirmatiuæ de eodem obiecto; hoc enim intelligimus nomine contradictoriorũ obiectiuorum; ſed per ipſos vtrumque verificatiuum formale eſt poſitiuum, v.g. lux, & nolitio Dei de luce; quæ duo conueniunt pluſquam noſtrum negatiuum, & poſitiuum; ergo ſoluenda eſt ab ipſis eadem difficultas.

Reſpond. ſecundo, contradictoria dupliciter accipi poſſe; nempe formaliter, vel obiectiuè. Formaliter ſunt duæ cognitiones; altera affirmatiua: altera negatiua circa idem omnino; quarum vna ſemper eſt vera: altera falſa: nec poteſt dari quid medium quo ad hoc. Contradictoria obiectiua ſunt obiecta verificantia has propoſitiones, ita vt ad exiſtētiam vnius verificetur formaliter vna propoſitio; ad exiſtentiam alterius verificetur altera: hæc autem duo obiecta non poſſunt ſimul exiſtere. Prætereà, neceſſe eſt, vt alterum ex illis exiſtat; hæc autem omnia habent lux, v. g. & negatio lucis, vt per ſe patet; ergò habent quidquid requiritur ad contradictoria obiectiua. Ex hoc neceſſariò ſequitur, quòd debeant conuenire in hoc, quòd vtrũque determinet intellectum ad operandum, vtrumque ſit verificatiuum alicuius iudicij, vtrumque ſit contingens, ſi vtraque propoſitio contradictoria ſit contingens; quæ ſanè prædicata non tollunt rationem contradictoriorum obiectiuorum. Porrò hæc conuenientia non venit ſub nomine entis ſimpliciter accepti, quia eſt nomen æquiuocum in tali acceptione, vt ſupra diximus ex Ariſtotele, ſed ſub alio nomine, ſub quo non explicantur clarè differentiæ entis, & non entis; de quo ſuo loco dicemus.

Obijc. ſecundò, ſequeretur, quod Deus teneretur neceſſariò facere vel aliquam negationem, vel aliquid poſitiuum, quod videtur abſurdum, & aliquis ex hoc poſſet inferre, quod Deus etiam teneretur facere aliquod poſitiuum.

Reſpond. quod etiam in ſententia contraria Deus neceſſariò teneretur ponere in ſe ipſo vel hanc, vel illam virtualem diſtinctionem; nempe vel volitionem, vel nolitionem, & ſemper daretur in Deo aliqua contingens diſtinctio virtualis, quæ ita datur, vt potuiſſet non dari, & tamen per Aduerſarios hinc nihil ſequitur abſurdi; cur ergò eſt abſurdum, quòd Deus teneatur ponere extra ſe, vel aliquod poſitiuum, vel aliquod negatiuum? & ſicuti ex ſententia contraria nō ſequitur, quod neceſſariò Deus deberet ponere volitionem ex eo quòd debeat ponere vel nolitionem, vel volitionem, cur ſequetur in

ſententia noſtra, quòd Deus neceſſariò deberet ponere aliquod poſitiuum, quod certè per volitionem poneretur?

Obijc. 3. Si cognitio, qua dico non video ſolem: determinaretur à negatione viſionis immediatè, & intuitiuè cognita ſequeretur quòd talis cognitio deberet cognoſcere omnes negationes poſſibiles talis meæ viſionis, quæ negationes ſunt infinitæ, ſicuti viſiones meæ poſſibiles de hoc ſole ſunt infinitæ; hoc autem eſt abſurdum; quia talis cognitio eſſet eſſentialiter connexa cum omnibus negationibus viſionum poſſibilium; adeoque vt ipſa comprehenderetur, deberent diſtinctè cognoſci infinita, quod videtur abſurdum.

Reſpond. primò retorquendo argumentum; nam per Aduerſarios cognitio illa, qua dico: non video ſolem: debet determinari à cognitione immediata, ſiuè directa ſit, ſiue indirecta decreti Dei nolentis viſiones meas de ſole; ergo debet cognoſci hoc decretum nõ ſolum vt nolens viſionem meam A. ſed etiam vt nolens viſionem B. & viſionem C. & ſic de infinitis meis viſionibus poſſibilibus; ergo talis cognitio debet cognoſcere viſiones meas infinitas poſsibiles nolitas ab eò decreto; ergò habet connexionem cum infinitis viſionibus, & conſequenter ſequeretur idem abſurdum.

Reſpond. ſecundo diſtinguendo ſequelam: deberet hæc cognitio cognoſcere omnes negationes viſionum mearum poſſibilium de tali obiecto confusè, & indeterminatè, concedo; clarè, & diſtinctè, nego; quoties autem cognitio indeterminatè, & confusè cognoſcit aliqua, non habet connexionem intrinſecam cum illis omnibus, vt ſuppono, & probabimus in tractatu de materia. Quod autem ſufficiat cognitio confuſa de negationibus exiſtentibus ad faciendum iudicium negatiuum, probatur, quia ſufficit talis cognitio ad negãdum, ex vi cuius ſi deinde in particulari ſingulæ viſiones cognoſcentur diſtinctè, poſſent negari exiſtere; ſed ex vi cognitionis confuſæ poſſent negari exiſtere ſingulæ viſiones ſi deinde in particulari cognoſcentur; ergò ſufficit cognitio confuſa ad negandum. Maior videtur certa, quia ſi per illam cognitionem intellectus redditur potens negare exiſtere ſingulas viſiones per illam formaliter eſt certus quod nulla exiſtat. Minor probatur, nam ex vi cognitionis ſpecificæ, qua cognoſco hominem non eſſe equum, licèt confusè cognoſcam omnes homines, tamen reddor potẽs dicere, ſi fiat deſcenſus per cognitiones claras ſingulorum hominum; Petrus non eſt equus, Paulus non eſt equus; & ſic de ſingulis hominibus; & tamen per illam cognitionem ſpecificam, quæ erat confuſa non cognoſcebam diſtinctè Petrum, & Paulum. Sic etiam licèt per cognitionem confuſam, qua immediatè cognoſco negatio-

gatio-

gationes viſionis meæ non cognoſcam illas diſtinctè, tamen ſum potens ex vi illius per deſcenſum dicere: hæc mea viſio non exiſtit: hęc alia non exiſtit: & ſic de cæteris. Quarè, in hoc non video maiorem difficultatem, quàm in reliquis cognitionibus confuſis.

Obijc. 4. Quando dico: non ſum videns: nego hoc prædicatum videns de me, tanquam de ſubiecto, ſed tam hoc prædicatum, quàm hoc ſubiectum ſunt poſitiua; ergò nihil cognoſco negatiuum. Conſequentia probatur, quia ſi cognoſcerem negationem, illam affirmarē; ſed actus ille eſt negatiuus, & nihil affirmat; ergò non cognoſcit negationem.

Reſpond. ex infra dicēdis in omni iudicio tria interuenire ex parte obiecti: Prædicatum ſubiectum & motiuum formale me determinans ad iudicium. Prædicatum affirmatur in iudicio affirmatiuo, & negatur in negatiuo de ſubiecto; at verò motiuum formale ſemper affirmatur tam in iudicio affirmatiuo, quam negatiuo; non quidem per conuinctionem illius motiui cum alio termino, quia hic modus affirmandi ſolum conuenit prædicato affirmato, ſed affirmatur motiuum formale per ſimplicem quandam affirmationem ſicuti Deus affirmat res ſinè vlla compoſitione vnius termini cum alio. Aliqui appellant hunc modum affirmandi indirectum; & obiectum motiuū appellant affirmatum, vt quo; eſt enim illud, quo mouetur intellectus ad affirmandum, vel negandum prædicatum de ſubiecto. Negatio ergò in actu negatiuo affirmatur modo ſimplici affirmationis, ſeu indirecto, & vt quo; vt infra melius explicabimus loco ſuo.

Dices: In hac propoſitione, qua quis dicit: non vidi Paulū: quodnam eſt motiuum ex parte obiecti merè negatiui?

Reſpond. eſſe negationem viſionis præteritæ circa Paulum; hanc autem poſſum, & certò cognoſcere, & probabiliter. Cognoſcam certò, ſi v.g. ex alio capite certò ſciam Paulum nunquam fuiſſe mihi præſentem, & quia ſcio viſionem fieri de obiecto præſenti, infero per diſcurſum dari talem negationem viſionis præteritæ. Poſſum hoc idem probabiliter ſcire per præſentem negationem memoriæ de viſione præterita; ex eo enim quòd nunc experior in me negationem memoriæ; hoc eſt, quòd non recordor de mea viſione præterita circa Paulum infero fuiſſe in me negationem viſionis Pauli de præterito; diſcurſus autem, per quem infero probabiliter ex negatione memorię præſentis negationem viſionis præteritæ fundatur in hoc, quod experientia mihi conſtat, quòd operatio mea vt plurimum eſt cauſa memoriæ de ſe ipſa tempore ſubſequenti; Si ergò experior negationem effectus præſentis, vt plurimum neceſſarij à tali cauſa infero negatio-

gationem cauſæ de præterito. Cæterùm, neque hic tenemur aſſignare omnia obiecta implicata cuiuſcumque cognitionis negatiuæ.

Obijc. 5. negatio non producit ſpeciem ſui cū vim producendi nō habeat; ergò quo pacto cognoſcitur?

Reſpond. negationes in primis non percipi à ſenſibus externis, vt patet; nec enim videmus negationem lucis; nec audimus negationē ſoni, nec tangimus negationem lapidis; percipiuntur tamen à phātaſia. & ab intellectu hoc modo: primò requiritur ſpecies alicuius ſenſationis, v. g. viſionis lucis; & ſpecies imaginationis circa talem ſenſationem in phantaſia. Præterea requiritur negatio viſionis in oculo de luce, & conſequenter negatio imaginationis de tali viſione in phantaſia. His poſitis, determinatur tunc phantaſia ad cognoſcendam exiſtentem in ſe ipſa negationem imaginationis de viſione, & conſequenter ad cognoſcendam negationem viſionis; & ſi ſimul cognoſcat ſe habere oculum videntem alia obiecta præſentia, determinatur etiam ad cognoſcendam carentiam obiecti præſentis. Ita puto determinari bruta ad quærendos catulos non repertos in loco, in quo reliquerant, quia cognoſcunt per phantaſiam modo explicato negationem filiorum exiſtentium in tali loco. Idem proportionaliter dico de intellectu. Atq. hoc modo cognoſcitur intuitiuè, & immediatè negatio vt exiſtens. Poteſt etiam cognoſci abſtractiuè, nempe per ſpeciem relictam ab imaginatione in phantaſia, & ab intellectione in intellectu, per quas intuitiuè illæ potentiæ perceperūt negationem, ex eo enim quòd phantaſia, vel intellectus ſemel perceperint negationem vt exiſtentem relinquitur in vtraque potentia ſpecies illius perceptionis; quæ ſpecies repræſentant abſtractiuè negationes iam intuitiuè perceptas. At verò intellectus poteſt etiam alio modo percipere abſtractiuè negationes, nempe per ſpeciem vnius negationis, quam cognouit intuitiuè poteſt etiam percipere alias negationes, in omni tamen cognitione negationis ſemper requiritur cognitio illius poſitiui, quod tollit negatio. Quarè, ſi alicuius rei poſitiuæ non habeo cognitionem, non cognoſco negationem illius rei.

Dices; poſſumus ſaluare, quòd determinetur intellectus ad actū diſſenſus, quo dicat: non video ſolem: ex eo quod habeat ſpecies abſtractiuas ſolis; ergò non eſt recurrendum ad negationes.

Reſpond. negando Antecedens; nam in primis requirerentur ſpecies abſtractiuæ ſolæ; vox autem ſolæ, importat negationem aliarum ſpecierum; nam etiam ſi haberet ſpecies abſtractiuas, poſſet etiam habere intuitiuas; ergò requiritur negatio ſpecierum intuitiuarum, per quas diceret: eſt ſol: & ab ea negatione determinaretur ad

dicen-

dicendum ſe non habere viſionem de ſole. Præterea neque ſufficit negatio ſpecierum abſtractiuarum; ſed debet dari ipſa negatio viſionis, ponamus enim nullas dari ſpecies intuitiuas, & tamen Deum immediatè ſe ipſo producere intuitionem circa ſolem in meo oculo, certe tunc eſſem videns ſolem, & tamen nullas ſpecies haberem; ergò non ſufficit negatio ſpecierum; ſicuti neque ſufficit exiſtētia ſpecierum ad dicendum: ſum videns, quia adhuc exiſtentibus ſpeciebus poſſet Deus non concurrere cum illis ad viſionem. Ratio autem à priori eſt, quia negatio cauſæ, non eſt negatio effectus; ergò ex eo, quòd non ſit cauſa, poſſum quidem inferre: non eſt effectus; ſed formaliter verificatiuum huius propoſitionis, non eſt negatio cauſæ, ſed negatio effectus.

Ex dictis; primò impugnantur aliqui Recentiores, qui etiamſi admittant negationes reales; tamen dicunt eas non concipi ab intellectu ex parte obiecti; nam in primis ſi ſciunt dari hoc reale negatiuū, quo pacto illud non concipiunt? certè de eo, quod non concipio, neque poſſum dicere dari, neque non dari; ergò ſi affirmant dari negationes, debent eas aliquo pacto concipere. Præterea, ſi probatum eſt, negationes eſſe determinatiuum intellectus ad diſſenſum, non poteſt hoc determinare, niſi cognoſcatur; incognitum enim me non determinat; ſed fortaſſe ſunt intelligendi quòd dicant non debere concipi negationes directè, & per proprias ſpecies, ſicuti poſitiua, ſed quodam modo indirecto quod ipſi appellant cognoſci in ratione ſigni, de qua locutione non curo dummodo conueniamus in re.

Secundo impugnantur, qui dicunt negationes ſiuè ſint decreta Dei, ſiuè quid reale negatiuum extra Deum, poſſe determinare nos ad iudicium negatiuum tanquā conditiones etiamſi non cognoſcantur; nam ponamus, quòd nunc magnus Turca non ſit in ſuo Palatio, ſequeretur in ſententia Aduerſariorum, quòd omnes vbique Terrarum, qui cogitant de magno Turca, & de exiſtentia ipſius in ſuo Palatio deberent eſſe determinati ad hunc diſſenſum: magnus Turca nunc non eſt in ſuo Palatio: quod patet euidenter eſſe falſum. Sequela probatur, quia per te determinatiuum ad hunc diſſenſum eſt cogitatio de magno Turca, & de ipſius exiſtentia in ſuo Palatio, & tanquam conditio eſt nolitio Dei, quòd nunc illè ſit in ſuo Palatio, quæ nolitio per te cognoſci non debet, ſed omnia iſta dantur; ergò datur totum determinatiuum ad illum diſſenſum; certè nunquam ſum expertus me determinari ab aliqua nolitione Dei nullo pacto à me cognita. Hinc apparet, quòd etiamſi eſſet verum quòd negatio ſit ipſa Dei nolitio formaliter, tamen requireretur vt non ſolum exiſte-

ret

ret hæc nolitio, ſed prætereà, quòd aliquo modo mihi ipſa innoteſce-ret; ſi enim nullo pacto innoteſcit, non video quo modo me determinet per exiſtentiam ſui ad diſſenſum, cum præſertim ipſa ſit ab æterno, & conſequenter me deberet determinare ad omnia iudicia negatiua de rebus præteritis, præſentibus, & futuris; dummodo de illis cogitarem. Prætereà, idem ego dicam de aliquo poſitiuo, quod etiamſi mihi non innoteſcat volitio Dei de aliqua re, tamen exiſtentia ipſius volitionis me determinet ad aſſenſum. Ratio autem à priori huius rei eſt, quia obiecta non mouent intellectum ad aſſenſum, vel diſſenſum, niſi cognita; non enim mouent per ſuam exiſtentiam; ergò per exiſtentiam cognitam. Immò ſufficit appræhenſio de exiſtentia obiecti ad hoc vt moueat ad aſſenſum, vel diſſenſum, etiamſi illa appræhenſio appræhendat aliquod, quod non eſt, vt euenit quando falsò affirmamus aliquod, vel negamus.

Deniq. colligitur ex dictis probabilius eſſe dari negationes infinitas, quia res poſitiuæ, quæ non dantur, ſunt infinitæ. Cæterùm, hæc quæſtio pendet ab alia quæſtione, an ſit poſſibile infinitum in numero, & quo modo concipiat Deus infinitam pluralitatem, de qua ſuo loco. Aduerto nos hucuſque loquutos eſſe de negatione entis realis poſitiui exiſtentis, quæ datur, & debet cognoſci ad hoc vt dicatur: res non exiſtit. Quænam autem requiratur negatio ad dicendum: verè hoc poſitiuum non eſt hoc aliud poſitiuum: infra dicemus.

ARTICVLVS III.

Quid ſit poſſibilitas entis realis.

HVcuſque locuti ſumus de ente, & negatione entis, quatenus important exiſtentiam poſitiuam realem, & negationem realem talis exiſtentiæ; nunc iam loquimur de poſſibilitate talis entis realis, & negationis ipſius; certum eſt enim quòd nunc ens, quod non eſt, denominatur poſſibile; dicimus enim nunc poſſibilis eſt alius mũdus. Similiter negatio lucis, quæ nunc non eſt, dicitur etiam poſſibilis. Quærimus hic quænam ſit forma, à qua denominetur hoc concretum, poſſibile, & in primis non quærimus de Deo, qui habet eſſe neceſſarium, & in rigore non poteſt dici poſſibilis; nomine enim poſſibilis, propriè intelligimus quod ita eſt, vt poſsit non eſſe; quod non competit Deo.

In hac quæſtione vt paulatim à certioribus ad minus certa proceda-

cedamus. Dico primò; id, quod denominatur poſſibile eſſe aliquod, quod ſiuè exiſtat, ſiuè nõ exiſtat, eſt cõtradiſtinctũ a Deo. Patet concluſio quia denominatio poſsibilitatis non poteſt prædicari de ente neceſſario; ergò prædicatur de ente contingenti; ſed ens contingens non eſt Deus, ergò prædicatur de ente contradiſtincto ab ipſo Deo. Præterea poſsibile eſt obiectũ diuinæ omnipotentiæ; nempe id, quod ipſa poteſt facere: Deus autem non poteſt facere ſe ipſum; ergò eſt omninò contradiſtinctum a Deo; & de hoc nemo videtur poſſe dubitare.

Dico ſecundo poſsibilitas Creaturæ non eſt aliquod poſitiuũ reale, quod ſit ante ipſius Creaturæ exiſtentiam. Patet, quia vt ſuppono totum eſſe, quod habet Petrus, v. g. eſt Creatura; ergò totum eſt cõtingens, adeoque poteſt non eſſe, ſed poſsibilitas Petri non poteſt nõ eſſe, nec eſt quid dependens a Deo cum Deus non poſsit facere, vt Petrus non ſit poſsibilis; ergò poſsibilitas non eſt eſſe poſitiuum ipſius Petri, nec totaliter, nec partialiter.

Dico 3. Poſsibilitas Creaturæ poteſt benè deſumi per denominationem extrinſecam ipſi Creaturæ; nempè ab omnipotẽtia Dei, quæ ideò denominat Petrum poſsibilem, quia poteſt facere Petrum. Sicuti paries cognitus denominatur a cognitione, quæ eſt parieti extrinſeca. Hæc concluſio videtur ab omnibus admittenda; nam omnis potentia poteſt cum duobus comparari, & ea diuerſimode denominare. Comparatur cum illo, in quo eſt & denominat potens operari. Comparatur cum termino, quem reſpicit, & illum denominat poſsibilem, quaſi per vocem paſsiuam a Verbo poſſum. Sicuti cognitio diuina de Petro denominat Deum cognoſcentem, & Petrum cognitũ; ergò nemo poteſt negare hunc ſenſum in hac denominatione poſsibilis, quòd ſcilicèt denominatio proueniat ab omnipotentia diuina tanquam a forma.

Ex his cõcluſionibus patet quo modo poſſunt benè ſaluari omnes propoſitiones, ſiuè abſolutæ ſiuè conditionatæ, quæ fiunt de Creaturis poſsibilibus; nam quando dico: poſsibilitas Antichriſti nunc eſt: verificatur propoſitio, quia exiſtit omnipotentia Dei, a qua denominatur poſsibilis Antichriſtus. Cum dico: alius mundus eſt poſsibilis: licèt obiectum denominatum, poſsibile, ſit diuerſum ab ipſa Dei omnipotentia, & realiter non exiſtat; tamen tota forma, quam prædico, eſt actu exiſtens, nempè Dei omnipotentia; nec enim eſt neceſſaria ad veritatem propoſitionis exiſtentia obiecti ſi propoſitio ſolùm ſignificet exiſtentem formam denominantem. Sic optimè dicitur: Antichriſtus eſt nunc cognitus a Deo: licèt nihil aliud exiſtat de toto hoc obiecto, niſi diuina cognitio.

Dices

Dices: vt ſit vera hæc propoſitio; Antichriſtus nunc eſt cognitus: debet dari identitas inter Antichriſtum, qui eſt ſubiectum, & habens cognitionem circa ſe; quod eſt prædicatum, ſed non datur talis identitas, quia Antichriſtus nunc non datur, ergo non eſt vera propoſitio.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: debet dari identitas phyſicè, & realiter inter prædicatum, & ſubiectum nego; debet dari grammaticaliter, concedo, & ſimiliter diſtinguo minorem. Identitas phyſicè, & realiter eſt realis exiſtentia prædicati, quæ ſit idem cum exiſtentia ſubiecti, quæ certè non datur nunc. Identitas grammaticaliter eſt, quòd idem concipiatur in hoc termino habens cognitionem circa ſe, & in hoc termino Antichriſtus, non autem quòd exiſtant illa obiecta. Ratio eſt, quia id ſolùm debet exiſtere, quod ex modo affirmandi affirmatur exiſtere, quæ autem non affirmantur exiſtere, licèt concipiantur, & pronuncientur non debent exiſtere, ſed ſolùm debent concipi. Atque hoc eſt venire ſolùm illos terminos grammaticaliter, quia Grammatici imponũt nomina rebus, quæ concipiuntur, etiamſi non exiſtant. Quia ergò cum dico: Antichriſtus eſt cognitus: nihil aliud affirmo realiter, & phyſicè actu dari, niſi cognitionem, ideò verificatur propoſitio. At verò ſi dicerem abſolutè Antichriſtus eſt albus: eſſet falſa propoſitio, quia non ſolùm affirmo exiſtentiam albedinis, ſed etiam phyſicam vnionem exiſtentem inter albedinem, & Antichriſtũ; quæ vnio exiſtens requirit eſſentialiter exiſtentiam etiam ipſius ſubiecti, quod non requirit cognitio exiſtens reſpectu ſubiecti cogniti.

Benè etiam ſaluantur propoſitiones conditionatæ neceſſariæ, quæ fiunt de Creaturis, qualis eſſet iſta: ſi eſt Petrus, eſt aliquod animal riſibile. Pro qua re melius percipienda, aduertendum eſt, quòd propoſitiones conditionatæ neceſſariæ de obiecto etiam non exiſtente, debent verificari per aliquod actuale exiſtens; licèt enim affirmetur cõditionaliter aliqua connexio inter conditionem, & id, quod prædicatur, & talis connexio realiter non exiſtat, tamen debet dari aliquod exiſtens, quod moueat intellectum ad affirmandam conditionaliter eam connexionem; quam ſcit actu non eſſe, & per illud actuale exiſtens debet verificari propoſitio conditionata; ſi enim hoc non daretur, propoſitio eſſet vera ſinè verificatiuo, & intellectus determinaretur ſinè determinatiuo ad aliquam affirmationem Hoc poſitio, determinatiuum, & verificatiuum huius propoſitionis conditionalis: ſi eſt Petrus, eſt aliquando animal riſibile; poteſt optimè aſſignari iuxta cõcluſiones poſitas dicendo, quòd ſit omnipotentia Dei, quæ habet hoc intrinſecum prædicatum actuale; vt poſſit facere talem entitatem Petri connexam cum riſibilitate; hoc autem prædicatum relucens in

omni-

omnipotentia Dei, & actu exiſtens determinat intellectum ad affirmationem illam conditionalem; ex eo enim quòd intellectus cognoſcit potentiam actiuam de Petro faciendo habere hæc prædicata, vt non poſſit facere illum, niſi connexum cum riſibilitate, ab iſta neceſſitate exiſtente in diuina omnipotentia determinatur ad dicendum: Si eſt Petrus, eſt aliquod animal riſibile. Idem etiam prædicatum exiſtens in diuina omnipotentia eſt verificatiuum huius propoſitionis: ſi eſt Petrus, eſt aliquod animal riſibile: & idem dico de alijs propoſitionibus conditionatis neceſſarijs, quæ fiunt de Creaturis.

Dices: has propoſitiones eſſe veras ſe ipſis per ſuam eſſentiam; adeoque non indigere obiecto vllo actuali, per quod verificentur, ſicuti ſunt cognitiones diuinæ.

Sed contra eſt; nam ſequeretur, quòd Angelus certò ſciret omnẽ veritatem neceſſariam etiã de Deo, & rebus ſupernaturalibus; quod certè non admittitur, quia ſunt ſupra perfectionem Creaturæ. Sequela probatur, quia poſſet facere Angelus propoſitionem mentalem de illa veritate ſupernaturali, v. g. ſi daretur vnio hypoſtatica, vel viſio beatifica (quæ obiecta ſunt ſupernaturalia) non ſequerentur duo contradictoria; facta hac cognitione, quia cognoſcit Angelus clarè, & diſtinctè ſuas cognitiones, cognoſceret, quòd talis cognitio eſſentialiter eſſet vera, quia per te habet veritatem formalem ea cognitio ſibi identificatam; ergò cognoſceret hanc veritatem ſupernaturalẽ; & idem dico de cæteris.

Secundo contra eſt; nam eſto ſint eſſentialiter veræ, adhuc tamen debet aſſignari obiectum verificatiuum, nempe id, quod aſſerunt; nõ enim aſſerunt ſe ipſas neque aſſerunt exiſtentiam rei; quid ergo aſſerit cognitio quando dicit: Alter mundus eſt poſſibilis? ſemper reſtat tota difficultas in aſſignando quodnam ſit obiectum affirmatum, cũ res eſſe poſſibilis affirmatur.

Dico 4. Poſsibilitas entis creati poteſt etiam deſumi per denominationem intrinſecam in ipſo ente reali contradiſtinctam ab omnipotentia Dei. Probatur concluſio; nam datur aliquod actuale à parte rei extra Deum, per quod ſemper poteſt verificari: Antichriſtus eſt nunc poſsibilis: vel datur nunc poſsibilitas Antichriſti: & ſimiliter verificantur omnes propoſitiones neceſſariæ conditionatæ; ſed hoc verificatiuum poteſt optimè accipi nomine poſsibilitatis; ergò poteſt benè deſumi poſsibilitas per denominationem intrinſecam enti reali, & extrinſecam Deo. Minor videtur certa, nam illud intelligimus nomine formæ denominantis, per quod verificatur aliqua denominatio etiam præſcindendo ab omni alia re. Maior probatur, quia

datur à parte rei actualiter hoc diſiunctum in ſingulis entibus poſſibilibus; nempe, vel ens poſitiuum, vel negatio ipſius; ita vt vtrumque ſit defectibile, v. g. nunc verum eſt, quod vel exiſtit Antichriſtus defectibilis, vel negatio Antichriſti etiam defectibilis; ſed per hoc diſiunctum benè poteſt verificari: nunc datur poſsibilitas Antichriſti; ergò nunc datur totum verificatiuum. Maior probatur, quia debet ſemper exiſtere verificatiuum alterius propoſitionis contradictoriæ; ſed ex ſupradictis verificatiua propoſitionum contradictoriarum, quibus dico: Antichriſtus nunc eſt: Antichriſtus nunc non eſt: debet eſſe, vel exiſtentia Antichriſti nunc, vel negatio ipſius nunc; ergò neceſſariò ſemper exiſtit alterum ex his obiectis cõtradictorijs, adeoq; ſemper neceſſariò datur hoc diſiunctum, vel ens reale poſitiuum, vel negatio ipſius. Quòd autem ſint naturæ defectibilis patet; nam hi termini quando exiſtunt, habent hoc prædicatum intrinſecum, ſiuè poſitiuũ, ſiuè negatiuũ, per quod differunt a Deo, nempe non exigant eſſentialiter perſeuerantiã in ſuo eſſe, & eſſe non a ſe, ſed ex determinatione Dei; hoc autem ſignificat defectibilitas, quòd nempe res ita ſit, vt non exigat eſſentialiter eſſe pro tempore ſubſequenti. Minor argumenti antecedentis probatur; nam nomine poſsibilis poteſt benè intelligi eſſe illud, quod ſi exiſtat non trahat duo contradictoria; ſed hoc optimè verificatur per exiſtentiam illius diſiuncti, videlicet quòd vel exiſtat realiter, (quidquid enim exiſtit de facto realiter, nõ trahit ſecum duo contradictoria) vel quòd exiſtat eius negatio defectibilis; ſi enim eius negatio eſt talis naturæ, vt non exigat eſſentialiter perſeuerantiã in ſuo eſſe, certè non implicat eius ablatio, ſed eius ablatio eſt ipſa realis poſitio Antichriſti; ergò ſi exiſtit talis negatio datur aliquod verificatiuũ verificãs quod ſi ponatur Antichriſtus, non trahet duo contradictoria; ergò optimè poteſt dici, quòd poſſibilitas Antichriſti ſit hoc diſiunctum, nempè vel talis exiſtẽtia poſitiua, vel negatio talis exiſtentiæ.

Verificantur etiam per hoc diſiunctum omnes propoſitiones neceſſariæ conditionatæ; nam propoſitiones iſtæ ſunt, cum datur neceſſaria connexio inter conditionem, & prædicatum; verbi gratia, ſi eſt Petrus, eſt riſibilis; ſed vel exiſtit Petrus, & tunc verificatur etiã conditionatè talis connexio; quia iam ipſa tunc verè exiſtit; vel exiſtit negatio Petri, & tunc verificatur conditionatè talis connexio, quia negatio Petri eſſentialiter infert talem connexionem conditionatè, cum ipſa negatio ſit eſſentialiter defectibilis; ergò ſemper habetur verificatiuum ex parte obiecti; nempe illud diſiunctum, quod vel ſit ens, vel negatio ipſius.

Obij-

Obijc. primò: Nihil contradiſtinctũ à Deo eſt ſimpliciter neceſſarium, vt exiſtat, ſed hoc disiunctum eſt quid contradiſtinctum à Deo; ergò non eſt neceſſarium, vt exiſtat.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: Nihil contradiſtinctum à Deo, quod ſit vel totum reale poſitiuum, vel totum reale negatiuum, concedo maiorem: nihil quod ſecundùm vnam partem disiuncti ſit poſitiuum, & ſecundùm alteram ſit negatiuum, & ſint termini contradictorij, nego maiorem. Eadem diſtinctio poteſt dari alijs vocibus dicendo: nihil determinatè acceptum, concedo; nihil disiunctiuè acceptum, nego; & ſimiliter diſtincta minore, nego cõſequentiam; eſt enim de eſſentia ſingularum Creaturarum, vt ſint entia defectibilia, & non ſint neceſſaria, & nulla poteſt aſſignari Creatura, quæ neceſſariò exiſtat. Hinc ſequitur, quòd poſsit eſſe negatio cuiuſcumq. Creaturæ; nec datur vlla, cuius negatio non poſsit exiſtere. Ex hac natura Creaturarum ſequitur; quòd disiunctum ex ipſa, & negatione ipſius ſit neceſſarium, quia disiunctum neceſſarium conſiſtit in eo, quòd neceſſariò debeat verificari altera pars, quod certè ſemper euenit in terminis contradictorijs. Cœterùm hoc nihil officit diuinæ libertati; nã ſiuè exiſtat Creatura, ſiuè eius negatio, neutra poteſt gloriari quòd exiſtat à ſe; ſed vel hæc, vel illa exiſtat, requiritur libera determinatio Dei. At quòd, ſi Deus nolit Creaturã teneatur ponere eius negationem, & è contrariò, nihil eſt abſurdi, cum Deus velle non poſsit ſimul duo contradictoria.

Obijc. 2. Poſsibilitas Creaturæ poteſt bene ſaluari per eſſe poſitiuum Creaturæ, non quidẽ abſolutum, ſed cõditionatum; ex eo enim, quòd detur hæc veritas conditionata: ſi Petrus exiſtit, eſt aliquod riſibile: poteſt dici quod verificatur ipſa propoſitio conditionata, à qua verificatione redditur etiam vera hæc propoſitio: Antichriſtus eſt poſſibilis: æquiualet enim huic conditionatæ: ſi eſſet Antichriſtus, non inuolueret duo contradictoria.

Reſpond. non poſſe verificari propoſitionem conditionatam (loquor de neceſſarijs) per exiſtentiam conditionatã obiect.; peto enim quid eſt realiter exiſtentia Petri conditionata, eſt ne aliquod ens exiſtens, an realiter nihil eſt? Dices eſſe aliquod conditionatè exiſtens. Sed contra eſt, nam exiſtentia Petri conditionata, eſt ne idem cum exiſtentia Petri abſoluta, an non eſt idem? ſi dicas primum, ergo nũc quia verificatur hæc propoſitio conditionata de Petro non exiſtẽte, & qui nunquam exiſtet: ſi nunc eſſet Petrus non ſequerentur duo cõtradictoria; quia inquam verificatur nunc hæc propoſitio conditionata, daretur hæc exiſtentia Petri conditionata; ſed per te idem eſt ac

abſoluta;ergo nunc daretur abſoluta exiſtentia Petri, adeoque nunc Petrus exiſteret,quando ſupponimus non exiſtere. Si dicas exiſtentiam conditionatam non eſſe idem cum abſoluta, ergò iam concedis dari nũc aliquod ens contradiſtinctum à Deo omnino neceſſarium. Prætereà propoſitio non verificatur de Petro, ſed de aliqua alia exiſtentia realiter diuerſa à Petro. Quarè, non poteſt aſſignari quid ſit hæc exiſtentia conditionata nunc.Vitium,quod videtur committi in hac aſſignatione obiecti conditionati, conſiſtit in eo,quòd obiectum conditionatum nihil eſt aliud,niſi exiſtentia cognita cognitione conditionata; eſſe enim conditionatum,non eſt denominatio intrinſeca obiecto ſed eſt denominatio tota extrinſeca deſumpta à tali modo cognoſcẽdi;ſicuti eſſe cognitũ eſſe affirmatũ,ſignificãt denominationes nõ intrinſecas,ſed extrinſecas totaliter obiectis Hinc fit quòd ſi aſsignas pro verificatiuo cognitionis conditionatæ ipſam exiſtentiam conditionatam,aſsignas pro verificatiuo cognitionis ipſam actualem cognitionem conditionatam; nam aſsignas obiectum conditionatũ, ſed de præſenti obiectum conditionatum nihil aliud dicit, aut habet, niſi cognitionem conditionatam ſibi extrinſecam; ergò ſi quod aſsignas verificatiuum de præſenti, aſſignas ipſam cognitionem; quod certè eſt nugatorium. Cœterùm,hęc obiectio non impugnat noſtrã ſententiam, ſed ſolùm intendit probare poſſe aliunde etiam haberi poſsibilitatem;de quo infra dicemus fuſius, & examinabimus vim huius obiectionis,& quomodo poſsit ſolui.

Obijc. 3. tota ratio cur Creatura ſit poſſibilis, eſt omnipotentia Dei; ergò non datur alia poſſibilitas diſtincta à diuina omnipotentia.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: Tota ratio extrinſeca,concedo;tota ratio intrinſeca Creaturæ,nego; Nam præter diuinam omnipotentiam datur etiam verificatiuum poſsibilitatis Creaturarum, exiſtimo tamen verum,quòd poſsibilitas intrinſeca Creaturarum non ſe habeat tanquam prior reſpectu diuinæ omnipotentię, ſed potius ſe habeat vt poſterior, &ita hæc cauſalis eſt à priori: Ideo Creatura eſt intrinſecè poſsibilis,quia exiſtit omnipotentia Dei:non autẽ eſt bona cauſalis:Ideo exiſtit omnipotentia Dei, quia Creatura non implicat: Verum eſt tamen, quòd poteſt eſſe poſsibilitas Creaturæ motiuum ad affirmandam potentiam Dei circa illam, ſed tunc eſt motiuum à poſteriori,ſicuti benè inferimus ab effectu cauſam.Ratio cur omnipotẽtia Dei ſe habeat vt prior reſpectu Creaturę vt intrinſecè poſsibilis eſt,quia totum eſſe Creaturæ ſiuè poſitiuum, ſiuè negatiuum eſt de ſuo conceptu eſſe participatum, & quòd profluat ab

alio

atio eſſe, ergò nunquam poſſumus concipere eſſe ſine poſitiuum, ſiue negatiuum Creaturæ, quin concipiamus cum hoc intrinſeco prædicato, quòd ſit aliquod ſubſequens ad eſſe diuinum; adeoque quòd in tantùm habet eſſe, ſiuè disiunctiuè, ſiuè determinatè, in quantum exiſtit eſſe diuinum.

Obijc. 4. Pro priori naturæ, hoc eſt, antequam intelligatur exiſtere, vel Petrus, vel negatio Petri, adhuc intelligitur Petrus eſſe poſsibilis, ergò poſsibilitas illius non conſiſtit in exiſtentia illius diſiuncti. Antecedens probatur, nam exiſtentia illius diſiuncti verificatur per exiſtentiam alterius partis, nempè vel Petri, vel negationis Petri, ſed tam exiſtentia Petri, quàm exiſtentia negationis ipſius dependet à volitione libera Dei, ergò verificatiuum exiſtentiæ illius diſiuncti ſupponit liberam volitionem Dei, ergò exiſtentia illius non eſt neceſſaria, & per conſequens non eſt poſsibilitas, cum poſsibilitas antecedat omnem liberam determinationem Dei.

Reſpond: quòd poſsibilitas, quæ ſumitur per denominationem diuinæ omnipotentiæ eſt prior, quàm intelligatur exiſtēs hoc diſiunctum quia vt diximus, exiſtentia omnipotentiæ trahit conſequenter neceſſariò exiſtentiam huius diſiuncti, quæ eſt poſsibilitas intrinſeca Creaturæ, nego tamen quòd exiſtentia huius diſiuncti ſit poſterior ad liberam Dei volitionem. Ad probationem diſtinguo maiorem: exiſtentia illius diſiuncti verificatur per exiſtentiam alterius partis, quæ ponitur, ita tamen vt æquè benè verificaretur per exiſtētiam alterius partis, quæ non ponitur, concedo maiorem: ita vt non verificaretur per exiſtentiam alterius partis, quæ non ponitur, nego maiorem; diſtinguo etiam minorem: tam exiſtētia Petri determinatè, quàm exiſtentia negationis illius etiam determinatè pendet à volitione libera Dei, concedo: exiſtentia, vel Petri, vel negationis illius indeterminatè pendet à volitione libera Dei, nego, & negatur conſequentia; quòd ſcilicet verificatiuum diſiuncti dependeat a libera Dei determinatione. Explicatur diſtinctio: omne verificatiuum propoſitionis neceſſariȩ non poteſt pēdere a libera determinatione, quia propoſitio non eſſet neceſſaria ſi eius verificatiuum poſſet eſſe, & non eſſe, quod concedendum eſt de qualibet libera determinatione, quæ ita eſt, vt poſsit non eſſe. Hoc poſito, hæc propoſitio: vel exiſtit hæc determinatio libera volitiua, vel exiſtit hæc nolitiua: eſt propoſitio neceſſaria, quia ſuppono neceſſe eſſe, vt vel detur volitio, vel nolitio, & tamen verificatiuum illius erit vna exiſtentia libera in ſe, nempè vel volitio, vel nolitio, quæ exiſtentia libera poteſt non eſſe, & ita videtur quòd verificatiuum illius propo-

ſitio-

ſitionis neceſſariæ poſsit non eſſe. Verùm, quia verificatiuum illius propoſitionis neceſſariæ ita eſt vna exiſtentia determinata, vt æquè benè poſsit eſſe altera, ſequitur quòd non dependeat ab illa exiſtentia determinatè, ſed indeterminatè; & quia potentia libera, vt ſuppono, non poteſt relinquere tam volitionem, quàm nolitionem, non poteſt ſimpliciter tollere verificatiuum illius propoſitionis neceſſariæ, quamuis poſsit tollere hanc partem, ſed ponendo alteram. Hinc ſequitur, quòd veritas illius propoſitionis neceſſariæ non dicatur dependens à libera determinatione; ſiue enim potentia libera ponat hanc determinationem, ſiue ponat alteram, ſemper datur verificatiuum propoſitionis neceſſariæ. Idem dico de exiſtentia Petri, & negatione illius, quæ ſunt diſiunctum neceſſarium, ſicuti nolitio, & volitio; licèt tam hæc, quam illa determinatè liberè ponatur a Deo. Quare, verificatiuum huius diſiuncti, eſt ſicuti verificatiuum huius propoſitionis: vnus oculus eſt neceſſarius ad videndum: & tamen, neq. hic eſt neceſſarius; neque hic eſt neceſſarius, ſed vel hic, vel hic, adeoque verificatiuum neceſſitatis ad videndum, non poteſt determinatè accipi, quia propoſitio facit ſenſum eſſentialiter indeterminatum. Sic etiam res ſe habet in hoc noſtro diſiuncto.

Obijc. 5. Poteſt concipi poſsibilitas, v. g. Petri abſque eo, quòd cõcipiatur eius negatio; ergò eius poſsibilitas non conſiſtit in diſiuncto à nobis poſito, quod intelligi non poteſt niſi intelligatur negatio Petri.

Reſpond. negando Antecedens: nam ad hoc, vt concipiam Petrum vt poſsibilem, debeo concipere Petrum ſub conceptu entis defectibilis; ſi enim præſcindo ab hoc prædicato, non habeo conceptum entis creati, & contradiſtincti a Deo, ſed non poſſum concipere Petrum vt defectibilem, niſi concipiam in eo hoc prædicatum, quod poſsit non eſſe, quod prædicatum inuoluit eſſentialiter negationẽ, ergò ad hoc, vt concipiam, vt defectibilem, debeo cõcipere, quòd æquè benè exiſtet ipſe, vel negatio ipſius. Ecce ergò quo pacto ſemper implicitè cõcipitur hoc diſiunctum, quando concipitur Petrus ſub conceptu poſſibilis. Maior eſt difficultas, an quando concipitur poſsibilitas debeat ſemper concipi diuina omnipotentia. Verùm, nihil hoc facit ad noſtram concluſionem, nam ſi debet concipi ſemper, quod certè non videtur probabile, iam nos admittimus poſſe deſumi denominationem poſsibilitatis ab ipſa Dei omnipotentia. Sin autem poteſt concipi poſsibilitas Petri abſq. eo quòd concipiatur vllo pacto Deus etiã verificatur per nos, quòd concipitur tunc poſsibilitas, quia putamus poſſe deſumi denominationem poſsibilis ab aliquo extra Deum.

AR-

ARTICVLVS IV.

Explicatur communior ſententia de Poſsibili, & confirmatur.

VErùm licèt ab exiſtentia diſiunḍi ſupra diḍi poſsit aliquo modo deſumi poſsibilitas rerum contingentium, & hoc docuerimus in tertio curſu, adhuc tamen etiam præſcindendo ab hac exiſtentia poſſumus aliunde deſumere poſſibilitatem intrinſecam rebus, & explicare ſententiam communem, quæ ſemper videtur in ipſo eſſe poſitiuo cuiuslibet rei agnoſcere poſsibilitatem, licèt difficulter explicet quid illa ſit, & ſubterfugia hinc inde quærat.

Pro explicatione communis ſentẽtiæ aduertendum eſt primò: Dupliciter ab intellectu cognoſci poſſe exiſtentiam rei, v.g. Petri. Primò abſolutè; ſecundò conditionatè. Cognoſcere abſolutè eſt tali modo tendendi concipere exiſtentiam Petri, vt ab eo poſsimus determinari ad dicendum, Petrus exiſtit: talis autem modus tendendi prouenit vel a talibus ſpeciebus intuitiuè Petrum repræſentantibus, vel à talibus motiuis ſic determinantibus, de quibus hic non diſputo, ſatis enim eſt experientia, quam habemus ex eo, quòd aliquando tali modo tendendi rem concipimus, vt eam affirmemus ſimpliciter exiſtere; verificatiuũ autẽ formale talis affirmationis eſt ipſa rei exiſtẽtia; ſicuti verificatiuum formale propoſitionis negatiuæ abſolutæ, eſt exiſtentia abuſiua negationis eiuſdem rei, cognoſcere rem conditionatè dicit quidem ex parte obiecti idem, quod dicit cognoſcere abſolutè, ſed habet diuerſum modum tendendi in idem obiectum. Quarè, quando dico: Petrus exiſtit: idem ex parte obiecti concipio, ac quando dico: Si Petrus exiſtit: ſed valdè diuerſo modo tendendi: explicare poſſumus hanc diuerſitatem modi tendendi, quia per primum affirmo aliquid, & habetur pro verificatiuo ipſa exiſtentia Petri: per ſecundum ſimpliciter nihil affirmo; nec vlla habetur veritas, neque falſitas, ſed ſe habet illa cognitio vt appræhenſio vnius termini abſtractiuè cogniti, quid enim falſi, vel veri aſſerit ſi quis mihi dicat: ſi Petrus exiſtit? Datur ergò circa exiſtentiam Petri talis modus tendẽdi, quem melius ipſa experientia in nobis cognoſcimus, quàm verbis explicare poſsimus.

Secundum aduertendum eſt, poſſe dari actus intellectus, & voluntatis, & etiam imagines obiectiuas rerum, quæ neque fuerunt, neque ſunt, nec vnquam erunt. Vnde Ariſtoteles 9. met. tex. 7. dixit: Quare, non

non entibus non attribuunt ipſum moueri, ſed alias quaſdam prædicationes, vt puta intelligibilia, & deſiderabilia eſſe ipſa non entia, nō autem mota. Quibus verbis Ariſtoteles docet poſſe benè competere rebus non exiſtentibus actus voluntatis, & intellectus, non autē motum realem. Et in primis ſicuti datur Imago Cæſaris, ſic Deus poſſet ponere Imaginem Petri poſſibilis, qui nunquam fuerit, nec futurus ſit Immò Deus potuiſſet nolle vnquam creare Cæſarem, & tamen potuiſſet facere imaginem illius; quæ certè imago repræſentaret exiſtentiam Cæſaris, quæ non eſſet. Quòd autem eam repræſentaret, patet, nam ex viſione illius imaginis poſſemus formare propoſitiones de ipſo Cæſare, quòd eſſet talis formæ & proportionis membrorum, & poſſemus optare vt produceretur talis homo, & petere à Deo, vt vellet ipſum producere, in qua petitione non peteremus ipſam omnipotentiam Dei ſub vllo conceptu, ſed aliquid ab ea diſtinctum, & etiam diſtinctum ab ea imagine; hoc autem eſſet ipſa exiſtentia Cæſaris poſſibilis. Idē dico de cognitione, & volitione noſtra; poſſumus enim concipere alium mundum, & optare, vel nolle, vt exiſtat in quibus actibus obiectum non eſt diuina omnipotentia, ſed aliquod ab ea contradiſtinctum.

Difficultas tamen eſt in explicando quod ſit hoc obiectum; cum enim exiſtentia alterius Mundi non ſit, idem quippè eſt exiſtentia ac exiſtere, quid eſt illud, quod venit ex parte obiecti in cognitione alterius mundi, & id, quod exprimitur à ſtatua Cæſaris, ſi eſſet merè poſſibilis? Ad hanc difficultatem ſoluendam, aduerte; verbū, eſt, ſimpliciter prolatum, ſignificare eſt exiſtens; idem enim eſt dicere: Petrus eſt: ac, Petrus eſt exiſtens. In hac ergò rigoroſa ſignificatione quando petitur, quid eſt res aliqua: idem valet interrogatio, ac ſi peteretur: quænam è rebus exiſtentibus ſit res illa: Atque in hoc ſenſu interrogatio quid ſit obiectum cognitionis, vel ſtatuæ in caſu poſito, eſt de ſubiecto non ſupponente, cum ſupponatur Cæſar nūquam exiſtens, ac ſi dicas Cęſar non exiſtens, quid eſt exiſtens? Certè eſt inepta interrogatio, cui debemus reſpondere: non eſt aliquid exiſtens. Quarè, ad difficultatem reſpondeo quòd id, quod venit ex parte obiecti nō eſt aliquid exiſtens, ſeu non exiſtens.

Inferes ex hac reſponſione: ergò eſt nihil.

Reſpond. ſimpliciter negando conſequentiam; nam nihil ſimpliciter prolatum ſignificat negationē exiſtentiæ; illud autem quod concipitur, licèt non exiſtat, non idcircò eſt negatio exiſtentiæ; nec enim ſtatua Cæſaris exprimit negationem Cæſaris nec cognitio, & amor cognoſcunt, & amant negationem Cæſaris, ſed ipſum Cæſarem, qui

non

non eſt. Immò ipſa propoſitio: Cæſar non eſt exiſtens: habet pro prædicato negato ipſam exiſtentiam, quam negat; licèt id, quod verificat propoſitionem ſit ipſa negatio exiſtentiæ; vnde ex parte prædicati differunt hæ duæ propoſitiones: Cæſar non eſt exiſtens: & negatio Cæſaris eſt exiſtens ſuo modo abuſiuo; prima enim habet pro prædicato negato exiſtentiam realem, & poſitiuam; ſecunda habet pro prædicato affirmato exiſtentiã abuſiuam negationis. Malè ergò inferebas, quòd illud, quod venit ex parte obiecti in caſu poſito ſit nihil ſimpliciter. Quòd ſi nomine nihil, venit id, quod non eſt, ſicut aliquando dicimus: Antichriſtum nunc eſſe nihil: poſſet ſequela concedi in hoc ſenſu minus proprio, ſed tunc ſenſus eſt: Antichriſtum nunc non eſſe: non autẽ ſenſus eſt quòd Antichriſtus nunc ſit negatio: quæ propoſitio ſemper eſt falſa.

Ex his habemus intellectum, & voluntatem poſſe facere ſuos actus circa rerum exiſtentias dupliciter. Primò, per quoſdam modos tendendi, qualis eſt hæc affirmatio: res eſt exiſtens: & quale eſt gaudiũ de actualitate obiecti. Secundò, per quoſdam modos tendendi diuerſos ab illis, qualis eſt actus conditionatus, & actus deſiderij, ſeu complacentiæ inefficacis, & ſimiles; ex parte autem obiecti eadem prorſus exiſtentia venit, ſed in primis actibus venit vt exiſtens; in ſecundis non venit vt exiſtens, ſed ſiuè realiter exiſtat, ſiue non exiſtat tamen eadem prorſus venit.

Sed petes: quid eſt illud veniens vt exiſtens; & illud non veniens vt exiſtens?

Reſpond. quòd illud veniens vt exiſtens, non dicit plus ex parte obiecti, quàm dicat, non veniens vt exiſtens, ſed primum differt à ſecundo, quia importat talem actum abſolutum intellectus cum tali modo tendendi, ſeu talem appræhenſionem, ex qua poſſit ſequi affirmatio abſoluta, hoc eſt exiſtens, ſecundum verò importat diuerſũ actum, & modum tendendi, ex quo non poſſit ſequi actus abſolutè affirmans. Cæterùm, ipſum obiectum præſcindendo à modo diuerſo cognoſcendi, eſt prorſus idem.

Adhuc vrgebis; cur exiſtentia, quam concipis de altero mundo, non te determinat ad illud modum tendendi affirmatiuum abſolutè, ſed ſolùm ad conditionem? Reſpondebis, quia illa exiſtentia non eſt, ſed inſtabis; quid eſt illud eſſe, quo caret hæc exiſtentia, quam cõcipis ob cuius carentiam non potes illam affirmare abſolutè; certè illud eſſe non eſt ipſamet exiſtentia, quam concipis, quia nulla res caret ſe ipſa; ergò ex parte obiecti venit illud eſſe dum venit exiſtẽtia, ergò venit totum determinatiuum, vt dicas: alter mundus exiſtit.

Reſpond. bonam eſſe allatam reſponſionem, quia nimirùm illa

exiſtentia alterius mundi non eſt, hoc autem importat formaliſſimè negationem illius exiſtentiæ. Quarè, ratio cur exiſtentia alterius mũdi non cauſet talem modum tendendi affirmantem abſolutè, eſt quia eius negatio exiſtit, hoc enim eſt realiter alterum mundum non eſſe. Nego tamen ex hoc dici poſſe, quòd exiſtentia alterius mundi careat eſſe ſuo, aliud enim eſt non eſſe, aliud carere eſſe. Primum ſolùm importat negationem rei, ſecundum importat, quòd illa negatio ſit idem cũ eo, quod dicitur carens. Sic, ſi quis dicat. Antichriſtus nunc eſt carens brachio: malè diceret, quia ſignificaretur, quòd priuatio brachij nunc ſit coniuncta cum Antichriſto, quod eſt falſum, quamuis verum ſit, nunc non datur brachium Antichriſti. Non debet ergo componi carentia exiſtentiæ cum exiſtentia, adeoque exiſtentia, quæ venit obiectiuè, cum concipio alterum mundum, non caret ipſa ſuo eſſe, quia careret ſe ipſa; ſed ſolùm non eſt; hoc eſt, exiſtit eius negatio, quid autem ſit exiſtere negationem, & exiſtere rẽ; non poteſt magis explicari, quia vt ſupra diximus, ſunt primi termini. Quarè, à parte rei negatio impedit modum tendendi abſolutè affirmantem, non autem modum tendendi conditionatè affirmantem; ipſa autem exiſtentia poteſt cauſare vtrumq. modum tẽdendi, & abſolutè affirmantem, & etiam conditionatè. Nam de Petro, quem video, poſſum dicere: Si Petrus exiſtit, eſt riſibilis: loquor autem de cognitionibus certis, & claris, non de dubijs, quæ poſſunt eſſe falſæ.

His poſitis, dico: Poſſibilitatem ex parte Creaturæ benè poſſe explicari per verificatiuum, ſeu determinatiuum propoſitionis conditionatæ; nempe ſi hoc exiſteret, non ſequerentur ſimul duo contradictoria. Conatus ſum hanc etiam explicationem ſequi, quia illam video eſſe valde communem, & quantùm fieri poteſt placet non recedere à pluribus, ſed potius aliquam addere explicationem. Quòd autem poſsibilitas obiectiua conſiſsat in hoc docet Pater Suar diſp. 31. met. ſect. 2. num. 8. & ſeqq. Pater Vaſquez diſp. 104. Pater Heric. d. 5. cap. 2. Pater Ouid. controu. 2. met. Pater Arriag. 2. met & alij cõmuniter ab his citati. Præterea eſt ipſa definitio Ariſtotelis, quam tradit 9. met tex. 7. his verbis: Hoc autem poſſibile eſt cui ſi illius inſit actus, cuius potentiam habere dicitur, nihil impoſſibile erit. & dat exemplum de poſſibilitate ſeſſionis, quia ſi ſit actus ſedendi, nihil ſequitur impoſſibile. Ecce explicat poſſibilitatem per propoſitionem conditionalem, quam definitionem omnes Interpretes ſequuti ſunt

Probatur concluſio, quia obiectum reale, v.g. alter Mundus prout

ſtat

ſtat ſub actu cum tali modo tendendi, ſeu appræhenſione tali, quæ præręquiritur ad iudiciũ conditionatum habet determinare ad hoc iudicium. Si alter mundns exiſteret, non ſequerentur duo contradictoria ſimul: ſed per hoc benè explicatur poſsibilitas obiectiua mundi, quam ponunt Auctores communiter; ergò benè ſaluatur huiuſmodi poſſibilitas. Maior probatur, nam loquendo de intellectu perfecto, & benè intelligente, hoc ipſo, quod per modum tendendi taliter appræhendentem concipiat alterum mundum, ex vi ipſius termini ita concepti determinatur ad illud iudicium faciendum; hæc enim eſt natura intellectus perfecti, quòd ex tali cognitione talis termini faciat tale iudicium; ſicuti experimur in nobis met ipſis; dicentes enim: ſi eſt ſol: ſtatim iudicamus: eſt dies: quod appellamus iudicium conditionatum. Sic etiam voluntas propoſito obiecto bono, quod non exiſtit, amat illud ex vi ſua. Sicut ergò ratio boni non exiſtentis, ſed ſolùm cogniti, determinat voluntatem ad amorem eiuſdem boni, cur exiſtentia alterius mundi cognita modo tendendi conditionato iam explicato, non poterit determinare intellectum ad aſſenſum conditionatum? Confirmatur à pari; nam Cæſar expreſſus a ſtatua, nos determinat ad quædam iudicia circa ipſum, videntes enim eius ſtatuam, poſſemus dicere: ſi Cæſar exiſteret, eſſet homo taliter formatus, haberet formam virilem, & imperatoriam, &c. Rurſus poſſemus eũ amare, & optare vt à Deo crearetur, &c. & tamen illud obiectum de quo formaremus, & iudicia, & tales actus voluntatis, non eſſet ipſa ſtatua Cæſaris vt patet, ſed ipſe Cęſar; ſtatua autem ſolùm eſſet vt conditio determinans ex parte obiecti. Cur ergo idem vt cognitus tali modo tendendi explicato, non poſſet etiam determinare intellectum ad aliqua iudicia conditionata; ita vt ipſa noſtra cognitio taliter tẽdens, ſit quaſi conditio determinans intellectum, vt faciat ea iudicia? Certè nulla in hoc apparet ratio oppoſitum conuincens, & ex alio capite benè explicat vim intellectus conditionatò iudicantis, ergò non eſt hoc denegandum.

Minor probatur, quòd ſcilicèt per hoc benè explicetur poſſibilitas obiectiua. Nam ſicut explicatur bonum obiectum. quod placet omnibus, ſeu quòd cognitum allicit ad ſui amorem voluntatem; ſic poſſibilitas eſt, quod obiectum cognitum tali modo tendendi determinet intellectum perfectum ad iudicium illud conditionatum. At obiectũ impoſſibile eſt id, quod etiam tali modo tendendi cognitum determinat ad iudicium oppoſitum. Cum enim experientia conſtet quòd obiectum, quòd realiter non exiſtit, poſsit cognoſci, & vt cognitum

poſsit determinare ad actus intellectus, & voluntatis, denegandum non eſt, quòd obiecto illi quod tali modo cognitum determinat ad tale iudicium, ad quod iudicium non poteſt determinare aliud obiectum etiam tali modo tendendi cognitum; denegandum, inquam nõ eſt, quòd illi poſsit tribui aliqua denominatio propter hoc ipſum quę denominatio eſt poſsibilitas obiectiua, hoc enim poteſt intelligi nomine Poſsibilitatis obiectiuæ, quod videlicèt ſit tale obiectum, quod ſi exiſteret, non ſequuntur duo contradictoria ſimul.

Obijc. primò: Præſcindendo ab omni cognitione etiam diuina, res eſt poſsibilis in ſuis prædicatis, ergo male explicatur hæc poſsibilitas per propoſitiones conditionatas.

Reſpond. negando Antecedens; nam præſcindẽdo ab omni cognitione etiam conditionata, non poſſet obiectum denominari conditionatè exiſtens, cũ in re nõ ſit eſſe niſi abſolutũ; eſſe autẽ cõditionatũ habetur à denominatione extrinſeca obiecto denominato, quæ denominatio ſumitur ab ipſo modo tẽdẽdi cõditionato; ergò præſcindẽdo à tali modo tendendi, non haberetur exiſtens veritas conditionata; non formalis, quia eſt ipſum iudicium conditionatum, nec obiectiua, quia verificatiuum, non eſt ſolum obiectum, ſed obiectũ conditionatè exiſtens, quod explicatur per illas voces ſi exiſteret; nõ habet autem hoc eſſe conditionatè exiſtens, niſi per denominationem ab actu, quo dicitur: ſi exiſteret, &c. ergo præſcindẽdo ab omni actu, non haberetur adæquatè determinatiuum iudicij cõditionati, quod eſt obiectum cum actu antecedenti ad iudicium, quo dicitur: ſi exiſteret, non ſequerentur duo contradictoria.

Dices, ergo mundus ideò eſt poſsibilis, loquendo de hac poſsibilitate, quia cognoſcitur, quod videtur abſurdum: cognitio enim non facit res poſsibiles, ſed potius ſupponit.

Reſpond. diſtinguo Conſequens; ſi illud ideo, importet rationem adæquatam poſsibilitatis. nego; ſi inadæquatam, cõcedo; ſicuti ſi dicam: ideo mundus eſt amabilis, quia cognoſcitur, per quam cognitionem non ſignificatur, quod cognitio det illi obiecto bonitatem, per quam trahit voluntatem, ſed ſolùm quod ſit requiſita vt illa bonitas poſsit amari. Poſsibilitas ergo alterius mundi duo importat, vnum eſt, ipſe mundus, qui non eſt, & hoc principaliter venit, alterum eſt talis modus tendendi cognitionis, per quem denominetur conditionatè exiſtens, talis autem modus tendendi non dat, neque auſert ab obiecto, quod non eſt, vt determinet ad iudicium tale; eſſe enim determinatiuum ad tale iudicium, habet ex ſe obiectum licèt non ſit, ſed non habet poſſe determinare ad illud, niſi poſita tali conditione,

nem-

nempe tali actu ſic illud appræhendente. Cognitio ergò non reddit rem poſſibilem dando illi termino, qui non eſt, vim illi intrinſecam ad determinandum, ſed ſolùm dat exiſtentiam conditionatam per denominationem extrinſecam neque debet dici, quod cognitio ſupponat res poſsibiles, quia ſupponere ſonat, quod aliquid exiſtat ante cognitionem; quod eſt falſum; obiectum enim nempe alius mundus, non exiſtit, adeoq. non ſupponitur.

Obijc. 2. Nunc eſt poſsibilitas alterius mundi, ſed nunc nihil eſt aliud, niſi cognitio conditionata; ergò poſsibilitas eſt ipſa cognitio, adeoque mundum eſſe poſſibilem eſt, mundum eſſe cognitum actu conditionato.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: Nunc eſt poſsibilitas alterius mundi ſecundùm omnia, quæ dicit intrinſecè poſsibilitas, nego; ſecũdùm aliquod importatum ab ipſa, concedo. Sunt autem aliquæ formæ denominantes, quæ ad hoc vt actu denominent, non debent exiſtere ſecundum omnia, quæ important intrinſecè, & eſſentialiter. Sic dicitur nunc eſſe vera hæc propoſitio: Antichriſtus exiſtet: & tamen nunc non datur tota veritas illius propoſitionis, quia nunc non datur exiſtentia Antichriſti, licèt detur cognitio circa illam. Poſsibilitas ergò alterius Mundi eſt forma quædam, quæ de præſenti dicit talem modum tendendi appræhenſiuum. Dicit etiam eſſentialiter aliud, nempe exiſtentiam mundi alterius, quæ non eſt, ad hoc autem vt ſimpliciter dicatur eſſe poſsibilitas, nõ eſt neceſſe, vt vtraque pars denominationis exiſtat, ſed ſufficit vna. Ratio autẽ eſt, quia poſsibilitas in hoc ſenſu partim deſumitur à vi iudicatiua intellectus, partim à vi determinatiua talis iudicij, quæ eſt in obiecto. Prima vis debet eſſe de præſenti, non autem ſecunda vis, ad hoc autem vt vtraq. vis exerceatur, debet dari talis modus tendendi taliter appræhendens. Quare, vis illa, quæ non eſt pro vt ſtát ſub tali modo tẽdendi, dicitur poſsibilitas nunc, & denominat nunc mundum poſsibilem. Negatur ergo, quòd ſola cognitio ſit poſsibilitas, & quod mundum eſſe poſsibilem, ſit mundum eſſe cognitum, nam etiam chimæra eſt cognita, & per hoc non dicitur poſsibilis, ſed poſsibilitas eſt quid conflatum eſſentialiter ex vi determinatiua obiecti, quæ non exiſtit, & ex ipſa cognitione modo explicato. At eſſe cognitum, eſt forma, quę adæquatè dicit ſolam cognitionem, & non inuoluit ipſum obiectum.

Dices: nulla denominatio poteſt deſumi neque partialiter ab aliquo, quod non exiſtat ſaltem præſcindendo à ſtatu, quando enim dicitur: nunc domus antiqua: deſumitur denominatio à duratione, quæ eſt in æternitate Dei præſcindendo à ſtatu, licèt non ſit nunc.

Idem

Idem dico de denominatione futuri: ſed alter mundus non eſt etiam præſcindendo à ſtatu; ergò non poteſt concurrere ad hanc denominationem poſsibilis.

Reſpond. negando Antecedens: nam eſſe motiuum voluntatis in genere cauſæ finalis eſt denominatio, quæ deſumitur ab eo, quod nũquam eſt, nam noſtra voluntas mouetur ad appetendum aliquid, quod non erit.

Dices: moueri à cognitione illius, non autem ab illo, quod non eſt.

Sed contra eſt: nam cognitio mouet ad ſummum in genere cauſæ efficientis, non autem in genere cauſæ finalis, vt ſuo loco dicemus: illud enim dicitur habere vim mouendi, quod appeto: non appeto autem cognitionem, ſed finem; & hoc videtur proprium potentiarũ intentionalium, nempe intellectus, & voluntatis, quòd moueantur à rebus, quæ non ſunt, & ideo tales denominationes nõ reperiuntur in alijs rebus. Sicut ergo eſſe motiuum voluntatis eſt denominatio, quæ deſumitur ab eo, quod non eſt quatenus ſtat ſub tali cognitione: ſic etiam dico de obiecto vt motiuo intellectus ad actum conditionatum. Quod ſi concedas, quòd eſſe mouens in actu primo in fine totum habeatur à cognitione, à qua denominetur obiectum, quod non eſt mouens voluntatem, eſto totum hoc, idem dicam de denominatione poſsibilis, quod habeatur hæc denominatio à cognitione, ſicuti per te non eſt abſurdum, quod finis dicatur non ſolùm cognitus, ſed mouens à cognitione. Ità dicam quod mundus alter non ſolùm denominatur cognitus, ſed mouens intellectum ab eadem cognitione, in quo videtur eſſe eadem difficultas.

Obijc. 3. Poſsibilitas prædicatur abſolutè de altero mundo, & non conditionatè. Similiter cum dico: Petrus eſt animal: verificatur abſolutè propoſitio, ergò non poteſt deſumi talis modus prædicandi abſolute à prædicationibus conditionatis.

Reſpond. diſtinguo Conſequens: non poteſt deſumi à prædicationibus conditionatis formaliter, concedo, obiectiuè, nego; dico enim quod formalis prædicatio, qua prædicatur poſſibile de altero mũdo, v. g. non eſt prædicatio conditionata in ſe, ſed prædicat ex parte obiecti mundum vt ſtat ſub conceptu conditionato, & determinat, atq. verificat propoſitionem conditionatam, idem enim ſignificat eſſe poſsibilem ac determinare, & verificare hanc propoſitionem conditionatam: ſi alter mundus exiſteret, non ſequerentur duo contradictoria: quod prædicatum inuoluit ex parte obiecti prædicationem conditionatam; non autem eam formaliter inuoluit per illum actum,

per quem prædicatur; ſicuti ſi dicerem : Petrus eſt cõditionatè affirmatus: certè hic actus eſt abſolutus, ſed prædicari prædicatum exprimens ex parte obiecti affirmationem conditionatam. Idem dici poteſt de alia prædicatione, & ſimilibus, quæ dicuntur æternæ veritatis; affirmatur enim in his propoſitionibus connexio, ſeu identitas neceſſaria inter prædicatum, & ſubiectum. v. g. inter Petrum, & animal, quæ connexio cum actu non ſit, ſolùm habetur per hanc propoſitionem conditionatam: ſi Petrus exiſteret, & non exiſteret animal, ſequerentur duo contradictoria: & ita ſemper ex parte obiecti ſaltem virtualiter & implicitè inuoluitur obiectum vt verificatiuum propoſitionis conditionatæ; licèt propoſitio prædicans hoc obiectum non ſit ipſa formaliter conditionata.

Ex dictis habetur reſponſio ad ſecundam obiectionem Articuli præcedentis; licèt enim idẽ ſit obiectũ propoſitionis abſolutæ, ac cõditionatæ; negamus tamen dari obiectum propoſitionis conditionatæ prout contradiſtinctum ab ipſa cognitione (loquor quando ſolùm fieri poteſt propoſitio conditionata, & non abſoluta; quando enim vtraque fieri poteſt, obiectum tunc eſt) ſed ſolùm datur obiectum ſub denominatione talis cognitionis quę actualis denominatio ſufficit, vt ſit verificatiuum propoſitionis, ſicuti actualis cognitio de bonitate obiecti ſufficit, vt denominetur actu motiuum in actu primo voluntatis. Ad aliud, quod dicebatur, quod ipſa propoſitio conditionata verificabat ſe ipſam, ſatis etiam habetur ſolutio ex dictis; Non enim diximus, quòd obiectum vt prædicatum conditionatè verificat, & determinat ipſam prædicationem, quia tunc diceremus idem per idem; ſed obiectum, vt appræhenſum tali modo tendendi ſufficit, vt denominetur verificatiuum, & determinatiuum propoſitionis conditionatæ; ſicut enim bonitas finis taliter cognita denominatur habere vim motiuam voluntatis etiamſi non exiſtat; ſic veritas obiectiua alterius mundi, hoc eſt eius exiſtentia appræhenſa tali modo tendendi habet determinare intellectum ad verum iudicium conditionatum, etiam ſi actu non ſit illud obiectum; quam vim non habet chimæra etiam ſimili modo tendendi appræhenſa.

Infertur 2. quomodo iuxta hanc explicationem poſsibilitas rerum ſit ab æterno, quia videlicet ſẽper fuit vera in diuino intellectu propoſitio conditionalis de rebus poſſibilibus, à qua ſufficienter potuit deſumi denominatio poſsibilis.

Infertur 3. quòd poſſibile logicè, tam verificatur de re exiſtente quàm non exiſtente, quia ſiuè exiſtat res, ſiue non exiſtat ſemper eſt vera conditionata propoſitio, ſi loquamur de puro poſſibili, hoc eſt

de

de eo, quod ſolùm eſt in potentia; certe tale poſsibile connotat negationē ſui exiſtentem; non eſt autem abſurdum poſſe accipi rem, vt connotantem negationem ſui, dummodo ea negatio non importetur, vt coexiſtens cum ipſa re eo modo, quo importatur, in quo eſt implicantia. Sic in præſenti alter mundus, v. g. importatur vt conditionatè exiſtens, cum quo non importatur etiam conditionate eius negatio; diceretur enim ſi mundus, & eius negatio exiſterent, &c. quod eſt implicatorium; ſed eius negatio importatur vt exiſtens actu, quo modo non importatur mundus ipſe; ſenſus enim eſt: ſi mundus; qui nunc non eſt, exiſteret, non ſequerentur duo contradictoria: In quo iudicio, negatio mundi venit vt exiſtens abſolutè. At ipſe mundus venit ſolùm ſub modo tendendi conditionato.

Petes: poteſt ne Deus dici poſſibilis logicè iuxta hanc vltimam explicationem?

Affirmat ſimpliciter Pater Ariaga diſp. 11. met. num. 16. & 19. quia valet. Deus exiſtit, ergo poteſt exiſtere. Melius videtur reſponderi negatiuè ſimpliciter, quia cōceptus poſsibilis ſimpliciter inuoluit imperfectionem, & conſequenter non poteſt dici de Deo ſimpliciter; inuoluit autem imperfectionem ex duplici capite, primò quia potentia vnde ſumitur poſſibilitas, ſemper connotat potentiam actiuam, quæ ſonat dependentiam aliquam rei potentis exiſtere. Cum ergò Deus non poſsit reſpicere potentiam vllam actiuam in ordine ad eſſendum, neque poteſt ſimpliciter dici poſsibilis. Præterea neque illa veritas conditionata habet in rigore locum in Deo, nempè ſi exiſtat, non ſequentur duo contradictoria; nam in Deo ipſa formaliſsima exiſtentia, eſt formalis excluſio contradictionis, cum eius negatio ſit contradictio formaliſsimè, ſicuti exiſtentia Petri eſt formalis excluſio negationis Petri, ergo ſicuti ſimpliciter dici non debet: ſi eſſet Petrus, eſſet excluſio negationis Petri, quia idem dices in conditione formaliter, ac in eo, quod ſequitur ad conditionem cum idem ſit formaliter excluſio negationis Petri, ac exiſtentia Petri: ita neque ſimpliciter dici debet: ſi Deus exiſteret non ſequerentur duo contradictoria, cum idem ſit formaliter exiſtere in Deo, ac excluſio cōtradictionis. In Creaturis autem non eſt idem, cum poſsit ſinè vlla contradictione non exiſtere Creatura. Cum autem dicitur: Deus exiſtit, ergo poteſt exiſtere: eſt loquutio impropria, ac ſi dicas: Petrus exiſtit, ergò ſi exiſtit, non exiſtit eius negatio. Sed hæc eſt mera quæſtio de nomine.

ARTICVLVS V.

De ente impoſsibili.

ENs impoſſibile, quod ab alijs appellatur ens rationis, definitur ab Auerroe 6. met. comm. 3. definitione communiter recepta eſſe illud, quod habet totũ ſuum eſſe obiectiuè tantùm in intellectu; quæ definitio ſignificat, ens rationis nullum habere eſſe reale, ſiuè poſitiuum; ſiue negatiuum; ſiue actuale, ſiue poſſibile. Præterea dicit hæc definitio, quòd ens rationis cognoſcatur ab intellectu; quamuis nullum habeat eſſe reale. Communiter Auctores concedunt poſſe ab intellectu concipi tale ens impoſſibile, quod non ſit ens reale. Sũt tamen aliqui Recentiores, qui communem hunc loquendi modum diuerſimode interpretantur; dicunt enim quòd quando intellectus concipit impoſſibile, ex parte obiecti omnia, quæ cõcipit, ſunt realia, ſed quia concipit indebito modo affirmando vnum de alio, hinc dicitur concipere impoſſibile. Cœterùm ex parte obiecti illi cognitioni nihil obijcitur præter ens reale; communiter tamen admittunt Auctores concipi ex parte obiecti aliquod diuerſum ab omni ente reali.

Quærimus ergò hic an intellectus in quacumque cognitione poſſibili concipiat ſemper ens reale, & nihil diuerſum ab ente reali, an detur aliqua cognitio, quæ præter entia realia concipiat aliquod diuerſum ab omni ente reali. Pro ſolutione quæſtionis.

Aduertẽdum eſt, quod intellectus ſemper debet moueri ab aliquo obiecto cognito ad hoc, vt affirmet, vel neget prædicatum de ſubiecto, hoc autem obiectum, appello obiectum motiuum; & quia in omni iudicio reperiuntur tria, nempe prædicatum, ſubiectum, & verbũ eſt, vel verbum non eſt, debemus videre primò an iſta tria ſignificẽt tria obiecta extra intellectum aliquo pacto ſiue formaliter, ſiue realiter diſtincta. Et ſanè quod prædicatum, & ſubiectum ſignificẽt duo obiecta, nemo eſt, qui dubitet. Solùm eſt controuerſia de verbo eſt, vel non eſt; aliqui enim dicunt ab his verbis, quæ ſunt copula propoſitionum importari, & ſignificari ſolum modum tendendi, & iudicãdi; ita vt verbum eſt, ſignificet modum iudicandi affirmatiuum; verbum non eſt, modum iudicandi negatiuum. Alij dicunt verbum eſt, importare identitatem inter prædicatum, & ſubiectum; verbum non eſt, importare negationem identitatis. In quo etiam ſunt duo modi dicendi; nam aliqui dicunt nihil aliud affirmari, vel negari, niſi identitatem inter prædicatum, & ſubiectum. Alij dicunt præter hanc idẽ-

titatem affirmari etiam vel negari prędicatum de ſubiecto.

Dico primò: In qualibet affirmatione, vel negatione verbum eſt, & non eſt, importare ex parte obiecti, aliquod obiectum, quod eſt verificatiuum propoſitionis, & motiuum intellectus, quod ſemper affirmatur vt quo; hoc autem eſt identitas prædicati cum ſubiecto, vel negatio talis identitatis. Explicatur concluſio, quæ inuoluit multa. Affirmare, & negare aliquando ſumuntur vt verba connectentia vnũ reſpectu alterius, ſicuti eſt verbum prædico; nam quemadmodum id, quod prædicatur non poteſt accipi ſolitariè, ſed importatur cum ſubiecto, de quo prædicatur, nec aliter poteſt accipi, ſic aliquando hæc verba accipiũtur vt affirmantia, vel negantia vnum de alio; & in hac acceptione ſoli prædicato conueniunt; ſolum enim prædicatum de alio affirmatur, vel negatur. Vnde prædicari eſt conceptus communis tam ad affirmare, quàm ad negare; verè enim negare eſt prædicare, & etiã affirmare eſt prædicare; ſed tunc, vt dicebam, accipiuntur hęc verba in ſenſu reſpectiuo. Aliquando accipiuntur abſolutè nõ comparando vnum terminum cum alio: dicimus enim affirmare, & negare totam propoſitionem, quod non verificatur de verbo prædicare; quia quando dico: Petrus eſt animal: benè poſſum dicere, quòd affirmo hanc propoſitionem; non poſſum dicere, quod prædico hanc propoſitionem; ſed prædico ſolum animal. Quando igitur affirmare, vel negare accipiuntur in hoc ſecundo ſenſu videntur ſolùm cadere ſupra obiectum verificatiuum propoſitionis. Si primo modo accipiatur, denominant prædicatum affirmatum, vel negatum vt quod; ſi verò ſecundo modo, denominat illud obiectum affirmatum, vel negatum vt quo; quia eſt motiuum cur intellectus affirmet, vel neget, nec in hoc poteſt eſſe difficultas niſi de nomine. Difficultas ergo tota eſt in probando, quòd debeat dari pro verificatiuo propoſitionis, & motiuo intellectus identitas prædicati cum ſubiecto, vel negatio talis identitatis.

Probatur ergò concluſio, quia debet dari aliquod obiectum, per quod propoſitio verificetur quando eſt vera, quod in propoſitionibus affirmatiuis eſt identitas prædicati cum ſubiecto, in negatiuis eſt negatio talis identitatis, ſed tale obiectum debet cognoſci ab intellectu; ergo debent cognoſci identitas vel negatio identitatis. Probabimus priùs maiorem, quæ eſt vna pars concluſionis; deinde minorẽ. Probatur ergò maior, quia debet aſſignari quid ſit, propoſitionem eſſe veram, & quid requirat ex parte obiecti realiter ad hoc vt ſit vera, quod appello verificatiuum; ſed hoc in affirmatiuis eſt identitas, in negatiuis eſt negatio identitatis; ergò debet dari, vel idẽtitas, vel ne-

negatio identitatis. Maior ſecundi ſyllogiſmi videtur certa; nã quod propoſitio ſit vera, vel falſa, debet deſumi ab aliquo reali ex parte obiecti, ſiue cognoſcatur, ſiue non cognoſcatur hoc reale, & non eſt ipſa cognitio quomodocumque. Minor probatur, quia hæc propoſitio, quam faciebat Arrius; Verbum Dei eſt Creatura: ideò eſt falſa, quia datur negatio identitatis inter Verbum Dei, & Creaturam, ergò propoſitio contradictoria, qua dicimus: Verbũ Dei non eſt Creatura: ideo eſt vera, quia datur negatio talis identitatis, in contradictorijs enim id, per quod vna realiter falſificatur: altera realiter verificatur. Antecedens probatur, quia in propoſitione, quam dicebat Arrius, ſubiectum exiſtebat, prædicatum etiam exiſtebat, & tamen erat falſa, nec poteſt aſſignari per quid realiter, & formaliter ſit falſa, niſi quia exiſtit negatio identitatis inter Deum, & Creaturam, & propoſitio erat affirmatiua, ergò propoſitio affirmatiua realiter, & formaliter verificatur, quia datur identitas.

Dices: Non ideò non verificari propoſitionem Arrij, quia affirmamaret aliquo modo aliquam identitatem, ſed quia determinabatur intellectus ab ea affirmatione ad aliud iudicium falſum, quod euidẽter ſequebatur ex vi illius affirmationis, ex eo enim quòd intellectus ſemel affirmat: Verbum eſt Creatura: cogitur etiam dicere per diſcurſum euidentem: ſi nulla exiſtit Creatura, non exiſtit Verbũ Dei: quod iudicium eſt falſum, & tamen ſequitur apertè à iudicio antecedenti. Verùm, hoc non ſoluit difficultatem; nunc enim non quæro quid affirmabat Arrius tanquam motiuum, de quo infra, ſed quæro per quid formaliter, & realiter illa propoſitio erat falſa, & quid requiſitum fuiſſet, vt eſſet vera; Certè illa non erat falſa ſolùm ex hoc capite, quia hæc ſubſequens erat falſa, ſed ipſa conſiderata in ſe erat etiam falſa, & erat cauſa alterius falſæ propoſitionis, quod vltrò admitto; ex vno enim falſo iudicio, multa etiam falſa naſcuntur. Prætereà, adhuc quæro de hac ſecunda propoſitione nata ex prima, quid ſit ipſam eſſe falſam? non poteſt dici, quòd ſit falſa ſolùm quia ex ea ſequatur alia propoſitio falſa, quia rurſus de illa alia quæro, cur ſit falſa? & ita debet tandem explicari quid ſit propoſitionem eſſe falsã in ſe, ſiue ſit falſa eſſentialiter, ſiue accidentaliter. Profectò eſſe falsã ſecundùm ſe non poteſt aliter explicari, niſi per hoc, quòd ſit talis modus tendendi, qui neget exiſtentiam Verbi diuini de eo quod eſt, ſeu eſſet exiſtens ſimul cum negatione omnium Creaturarum. Sed adhuc inſiſto: cur talis modus tendendi hoc negans, eſt falſus? Dices, quia non conformatur cum obiecto. Sed contra eſt, nam quid eſt non conformari cum obiecto? certè per te illa cognitio eſt Imago tam

prædicati, quàm ſubiecti, & vtrumque exprimit licèt obſcurè. Cur ergò dicis non conformari cum obiecto & ſi eſſet affirmatiua conformaretur? Dices, quia affirmatiua circa hoc obiectum, nempè circa Verbum, & id, quod eſt exiſtens etiam cum negatione omniū Creaturarum, eſt iuxta meritum obiecti; non autem eſt ita negatiua propoſitio. Sed contra eſt eodem modo, nam inquiro: cur hoc obiectum meretur affirmationem circa ſe; & reſpuit propoſitionem negatiuam tanquam indignam ſe, & merito ſuo? certè aliud aſſignari nō poteſt, niſi quia verificatiuum talis modi tendendi negatiui, nempe negatio identitatis non datur; datur autem verificatiuum iudicij affirmatiui, nempè identitas, nomine enim iudicij negatiui veri, debemus intelligere iudicium tale, & quod non detur idētitas inter terminos, quorum vnum negetur de altero. Iudicium affirmatiuum verum, eſt talis modus tendendi, qui coniungat intentionaliter terminos, & quòd realiter detur talis coniunctio, ſeu identitas terminorum, & ſic datur conformitas cognitionis cum obiecto in modo tendendi; quia ſicut iſta propoſitio affirmatiua vnit intentionaliter terminos; ſic datur à parte rei vnitas, & identitas terminorum, & ſicut illa propoſitio negatiua ſeparat, & quaſi deſtruit intentionaliter vnitatem terminorū, ſic à parte rei datur negatio talis vnitatis inter vtrumque terminum, quæ idem eſt, ac identitas.

Confirmatur, quia hæc cognitio eſſentialiter vera, quia eſt de fide: Verbum non eſt factum; quid exigit, vt ſit à parte rei? certè non exigit ſolùm realem exiſtentiam Verbi, & realem exiſtentiam Creaturæ, quia hæc duo non negabantur etiam per te ab Arrio; ergò ad veritatem propoſitionis Arrij, neque requirebatur negatio Verbi, neq. negatio Creaturæ; adeoq. falſitas illius propoſitionis non exigebat negationem Verbi per ſe accepti; ſicuti falſitas iſtius propoſitionis: Petrus eſt equus: non infert dari à parte rei negationem equi; non enim valet: hæc eſt falſa; ergò equus non exiſtit. Hinc ita argumentor: Veritas eſſentialis, & intrinſeca illius propoſitionis catholicæ: Verbum non eſt Creatura: vel exigit à parte rei aliquod falſificatiuū propoſitionis cōtradictoriæ, qualis fuit propoſitio Arrij, vel non exigit, neutrum dici poteſt in ſententia Aduerſariorum, ergò non eſt bona. Si dicant ſecundum, ergò poſitis omnibus rebus tam negatiuis quàm poſitiuis ſicuti exigit illa propoſitio eſſentialiter vera, adhuc propoſitio Arrij non eſſet falſa. Hæc conſequentia probatur, nam omnia illa ex parte obiecti poſita compatiuntur ſecum veritatē propoſitionis Arrianæ, quia nihil illorū repugnat illius veritati, hoc enim intelligo nomine falſificatiui, nempe aliquod ex parte obiecti repu-

pugnat

pugnans cum veritate alicuius propoſitionis. Si dicant primum, cōtra eſt, nam hoc falſificatiuum propoſitionis arrianæ non eſt exiſtentia Verbi, nec exiſtentia Creaturæ, quia hæ exiſtentiæ non negantur ab Arrio: quid ergò eſt hoc falſificatiuū? certè aliud nō poteſt aſſignari, niſi negatio identitatis inter Deum, & Creaturam, ergò verificatiuum propoſitionis catholicæ, & falſificatiuum propoſitionis hæreticæ in hoc caſu eſt negatio identitatis, & conſequenter verificatiuum propoſitionis arrianæ eſſet identitas inter Verbum, & Creaturam.

Confirmatur ſecundo, quia niſi verificatiuum propoſitionis affirmatiuæ eſſet identitas prædicati cum ſubiecto, & falſificatiuum eiuſdem eſſet negatio talis identitatis, nulla propoſitio falſa de Deo, qualis eſt illa Arrij eſſet prohibenda; conſequens eſt falſum; ergò & antecedens. Sequela probatur; quia nullo pacto eſſet iniurioſa Deo, nec illi quidquam attribueret indignum; ergò non erat tantopere prohibenda tanquam execrāda, & intolerabilis blasphemia, vt ad illius auditionem aures Catholicorum exhorreſcant. Antecedens probatur, quia cognitio nihil facit in ipſo obiecto realiter, vt patet; ſed idcircò ſolùm poteſt eſſe obiecto iniurioſa, in quantum per ipſius veritatem inferret aliquod indignum obiecto, quod non eſt, nec certè aliter poteſt explicari cur cognitio hæretica, & blasphema tribuat aliquod indignum Deo, niſi per hoc, quòd talis modus tendendi intellectus, vt ſit verus, ſicuti ſemper ſupponitur fieri ab intellectu exigat aliquod indignum Deo; hoc autem indignum non eſt ipſe Deus, nec eſt Creatura; neque poteſt eſſe quodcumque reale, ſiue poſitiuum, ſiue negatiuum; nulla enim exiſtentia realis entium, vel non entium poſſibilium eſt mala Deo; ergo hoc obiectum indignum, verificatiuū propoſitionis arrianæ aliud non eſt, niſi Deus idem cum Creatura, ſeu identitas Dei, & Creaturæ; & ſi præſcindamus ab iſta identitate obiectiua, nihil poteſt aſſignari, per quod hoc iudicium hæreticum ſit iniurioſum Deo; ergò verificatiuum propoſitionis affirmatiuæ eſt identitas, & falſificatiuum eiuſdem eſt negatio identitatis.

Dices: Propoſitio arriana eſt iniurioſa Deo, quia prædicat Creaturam de Deo, quòd ipſum eſt indignum Deo; excellentia enim diuina eſt talis in ſe, vt reſpuat hoc iudicium circa ſe.

Sed contra eſt, quia excellentia diuina non debet reſpuere hoc iudicium circa ſe, niſi ipſa falſificet hoc iudicium, ſed hoc iudicium nō negat excellentiam diuinam, ſed ſolùm illam obſcurè cognoſcit; ergò excellentia diuina non poteſt reſpuere hoc iudiciū circa ſe quandoquidem poteſt optimè dari tota à parte rei etiam ſi hoc iudicium eſſet verum; vel certè ſi non poſſet dari excellentia diuina ſimul cum veri-

veritate huius iudicij, ſaltem euinco, quòd verificatiuum huius iudicij ſit negatio Dei, quæ profectò eſt aliquod impoſſibile, cum Deus ſit ens neceſſarium.

Dices ſecundo falſificatiuum propoſitionis arrianæ eſſe excellentiā Dei, quæ licèt ab Arrio non negetur; adhuc tamen falſificat illud iudicium affirmatiuum; nā ad hoc vt aliquod obiectum falſificet iudicium affirmatiuum, neceſſe nō eſt, vt tale obiectum negetur ab eo iudicio, ſed ſatis eſt ſi iudicium illud modo indebito tendat in obiectum affirmando aliquod, quod debet negare, vel ſi eſt negatiuum, negando aliquid, quod debet affirmare.

Sed contra eſt, quia adhuc redit integra difficultas, cur iudicium illud modo indebito tendat in obiectum affirmando aliud ens reale de ipſo obiecto, ſicuti faciebat Arrius affirmādo Creaturam de Deo; peto enim rurſus, cur Deus reſpuit, & auerſatur hanc affirmationē falſam circa ſe; certè non ob aliam cauſam, niſi quia verificatiuum illius eſſet identitas Verbi cum Creatura, & à parte rei datur negatio talis identitatis, quam negationem eſſentialiter exigit Verbum; & ſi præſcindamus ab hac identitate, nulla eſt ratio, cur talis modus tendendi, qui affirmet Creaturam de Deo ſit indebitus Deo, ergò nō poſſumus concipere turpitudinem falſitatis in propoſitionibus affirmatiuis falſis circa Deum, niſi ex eo quod verificatiuum illarum ſit aliqua identitas inter Deum, & aliquod obiectum, quod non eſt Deus.

Probatur iam altera pars concluſionis, quòd ſcilicèt tale verificatiuū debet aliquo modo cognoſci ad hoc vt intellectus affirmet, vel neget prædicatum de ſubiecto. Probatur primò experientia; conſtat enim quòd quando neſcio an inter duos terminos detur identitas, an non detur, intellectus nec poteſt affirmare vnum terminum de alio, nec negare, ergò ſignum eſt requiri cognitionem identitatis, vel negationis illius, vt intellectus affirmet, vel neget; quæ identitas, vel negatio, vt probauimus, ſunt verificatiua propoſitionum Antecedens probatur, nam qui neſciret an detur, vel non detur præciſio obiectiua, & conſequenter neſciret an animal in Petro ſit idem cum rationali, certe non poſſet dicere: animal eſt rationale: neq. animal nō eſt rationale: ſimiliter qui neſcit, an intellectus ſit idē cum anima, an nō ſit idē, ſeu diſtinctus ab ea; certè manēte tali ignoratione nō poteſt dicere: anima non eſt intellectus: neq. anima eſt intellectus: & ſtatim ac ex aliquo motiuo, v.g. ex auctoritate Magiſtri cognoſcit dari idētitatē inter animā, & intellectū, ſtatim determinatur, vt ſaltē probabiliter dicat: anima eſt intellectus: vel ſi ex eodem Magiſtro ſciat nō

dari

dari identitatem, poteſt determinari ad probabiliter dicendum: anima non eſt intellectus: ergò experientia vera eſt.

Dices: In tali caſu determinatur intellectus diſcipuli ad aſſenſum, vel diſſenſum, quia Magiſter melius declarat ipſos terminos.

Sed contra eſt primo; nam ponamus realiter animam eſſe idem ac intellectum, & magiſter ille dicat dari negationem identitatis inter animam, & intellectum, certè tunc terminos non declarat. Secũdo quia ſiue declaret, ſiue confundat; ita argumentor: vel ita declarat terminos, vt ex declaratione illa manifeſtetur, quod illi termini habeant identitatem vel non manifeſtetur, ſiuè è contrario, ità declarantur, vt manifeſtetur ab illis terminis exigi negationem identitatis, vel hoc non manifeſtetur; ſi neque manifeſtetur dari identitatem, nec manifeſtetur dari negationem identitatis, certè tota illa declaratio eſt inutilis, vt Diſcipulus affirmet vel neget vnum de alio; ſi manifeſtetur identitas, vel eius negatio, quamuis de cœtero nihil declaret de illis terminis, poteſt diſcipulus affirmare, vel negare; ergò declaratio terminorum in tantum determinat intellectum, in quantùm facit, vt nobis innoteſcant aliquo modo identitas, vel negatio identitatis.

Dices ſecundo. Determinatiuum aſſenſus, vel diſſenſus eſſe appræhenſionem talem terminorum; datur enim quædam appræhenſio ex ſuo modo tendendi nata facta determinare intellectum ad aſſenſum, & alia appræhenſio nata facta determinare ad diſſenſum.

Sed contra eſt, nam vel ponis, quòd talis appræhenſio determinatiua cognoſcat aliquo modo obiectum verificatiuum iudicij, nempe identitatem prædicati cum ſubiecto, vt determinet ad aſſenſum, vel non: ſi dicas primum, iam habeo intentum mei argumenti, quòd nēpè debeat cognoſci aliquo modo obiectum verificatiuum propoſitionis: ſi dicas ſecundum; contra eſt primò, quia nemo quando aliquid iudicat ſimul poteſt facere hunc actum; ego nunc falſum iudico, quia non poſſet intellectus facere tale iudicium. Vnde dicitur communiter, quòd falſum cognitum vt falſum non poſſumus affirmare. Rurſus, neq. quando intellectus iudicat, poteſt ſimul facere hoc aliud iudicium: ego neq. exiſtimo euidenter, aut probabiliter me iudicare verum, neq. exiſtimo euidenter, aut probabiliter me iudicare falſum; Patet hoc, quia ſi appræhendatis taliter duos terminos, v.g. intellectum, & voluntatem, vt ex vi illius appræhẽſionis poſſitis formare hoc iudicium, ſi dico: intellectus eſt voluntas, neque exiſtimo euidenter, aut probabiliter me dicere verum; neque exiſtimo euidenter, aut probabiliter me dicere falſum: certè cum tali appræhenſione

ter-

terminorum impoſsibile eſt. vt faciatis iudicium affirmatiuum; hoc autem ptobatur, tum quia ſi ita non eſſet, appræhenſis duobus terminis, poſſemus vnum affirmare de alio, dummodo nihil in oppoſitũ appareat; quod eſt falſum; nam vos ipſi percipitis aliquo modo quid ſit intellectus, & quid ſit voluntas, & non habetis motiuum retrahēs poſitiuè ab affirmando: intellectus eſt voluntas: ſed quia non habetis motiuum trahens ad aſſenſum, neq; trahens ad diſſenſum, neque poteſtis affirmare, neque negare, ſed idem eſt, non habere motiuum trahens ad hanc vel illam partem, ac poſſe facere iudicium ſupra poſitum; neq. exiſtimo vllo modo me dicere verum ſi affirmo; neque vllo modo exiſtimo me dicere falſum; ergo cum illa appræhenſione, cum qua poteſt ſtare tale iudicium: non poſſumus affirmare vnum terminum de alio; tum etiam quia intellectus temerè operaretur, & irrationabiliter, ſi non haberet vllum motiuum trahens potius ad affirmationem, quàm ad negationem, & tamen affirmaret; ſed ſi ſufficeret pro motiuo iudicij appræhenſio terminorum talis, quæ nullo pacto cognoſceret verificatiuum ipſius iudicij, poſſet tunc intellectus quando iudicat facere talem actum: ego neq. exiſtimo vllo modo me verum dicere; neq. exiſtimo vllo modo me falſum dicere: ergò tunc non eſſet habilis intellectus ad iudicandũ, vt probaui, hoc ſubſumptum probatur; nam toties intellectus poteſt dicere: nullo modo exiſtimo me verum dicere: quoties nullo modo cognoſcit conſtitutiuum veræ propoſitionis. Sicuti ſi nullo modo cognoſcatur albedo in aliquo ſubiecto poſſem dicere: nullo modo exiſtimo hoc eſſe albũ: eſſe autem verum iudicium affirmatiuum, ſeu verum dicere affirmatiuè, eſt eſſe talem modum tendendi iudicatiuum, & dari à parte rei identitatem inter prædicatum, & ſubiectum; ſed per te talis appræhenſio terminorum determinatiua iudicij affirmatiui non concipit vllo modo identitatem; ergò intellectus dum iudicat hac affirmatione: voluntas eſt intellectus: poſſet facere ſimul illam aliam propoſitionem; neq; vllo modo exiſtimo me verum dicere: nec vllo modo exiſtimo me falſum dicere. Quòd ſi talis appræhenſio aliquo modo declarat obiectum, per quod potes dicere te verum affirmare; ergò aliquo modo declarat obiectum verificatiuum, à cuius cognitione poteſt oriri illa propoſitio: ego verum dico: & à cuius ignoratione redderis impotens dicere: ego verum dico: ergò debet cognoſci aliquo pacto verificatiuum propoſitionis.

Secũdo contra eſt: nã redit argumentũ ſupra factum; quòd ſcilicèt hæreticus per propoſitionem blaſphemam, nullam inferat Deo cõtumeliam. Probatur, quia Arrius, dum dicebat; Deus eſt Creatura,

non

non concipiebat per te verificatiuum propoſitionis ſuæ, ſed ſolùm tali modo tendendi apprąhendebat terminos, à quo ſequebatur iudicium illud falſum; ſed ex hoc nulla ſequebatur contumelia contra diuinam excellentiam, cuius contumeliæ Arrius eſſet conſcius; ergò nullam ipſe ſcienter inſerebat. Maior per te eſt vera. Minor probatur, nam totum illud, quod ipſe tunc concipiebat per illud iudicium blaſphemum, erat bonum in ſe, & etiam Deo; erat enim per te Deus, & Creatùra, quæ duo non ſunt iniurioſa Deo, neq. ipſe tunc in eo actu concipiebat per te illud aliud obiectum indignum Deo; nempe idẽtitatem; ergò quid mali faciebat formaliter faciendo illud iudicium? neque dicas, quia inde ſequebatur iniuria Deo ex veritate talis iudicij; nam ipſe per te non concipiebat iſtam veritatem obiectiuam, ſeu verificatiuam, neque concipiebat quidquam, quod ſequebatur à parte rei ex eo quòd ſua propoſitio eſſet vera; ſi enim hoc concepiſſet, iam cognouiſſet verificatiuum illius propoſitionis, quod per te non debet cognoſci; ergo poſſet optimè excuſari Arrius, quod per illud iudicium nihil iniurioſum formaliter faciebat Deo.

Tertio contra eſt, quia ſi apprąhenſio terminorum non cognoſcit verificatiuum propoſitionis; neque datur alia apprąhenſio de ipſo verificatiuo, nunquam poſſet determinari intellectus ad iudicium falſum; ergò debet cognoſcere verificatiuum; Antecedens probatur in propoſitione arriana; ſi enim apprąhenſio determinatiua iudicij ſolùm cognoſceret Verbum, & Creaturam, & non cognoſceret idẽtitatem; quidquid cognouiſſet, eſſet reale ex parte obiecti; ipſa autẽ apprąhenſio fuiſſet ad ſummum obſcura; ergò quidquid illa affirmaſſet, fuiſſet ens reale; quod Aduerſarij non negant, neque ego nego loquendo de obiecto affirmato vt quod, nempè de prædicato. Præterea, quidquid illud iudicium crediſſet, fuiſſet etiam reale, conſequens eſt falſum; ergò & antecedens. Sequela probatúr, quia illud ſolum obiectum poteſt denominari creditum, quod per actum iudicij cognoſcitur; ſed quidquid per te cognoſcebat Arrius per actum iudicij ſui erat reale; ergò totum obiectum creditum erat reale, & exiſtebat à parte rei. Minor Antecedẽtis ſyllogiſmi probatur, quia ſi obiectum creditum fuiſſet aliquod reale, fuiſſet, vel ſola Creatura, vel ſolus Deus, vel vtrumque, ſed hæc omnia obiecta ſunt credita à fidelibus, ergò idem credunt Arrius, & Catholici. Minor probatur; nam nos credimus obiectum reuelatum à Deo in iſta propoſitione: Verbum non eſt Creatura: quid nam eſt hoc obiectum reuelatum; eſt ne Verbum, & Creatura, an aliquid aliud? ſi dicas primum; etiam obiectum creditum ab Arrio fuit Verbum, & Creatura: ſi aliquid

aliud, profectò erit negatio ident tatis; ergò ſi id, quod nos credimus eſt negatio identitatis, id quod credebat Arrius per propoſitionem contradictoriam eſt identitas; ergò illam cognoſcebat.

Quarto denique contra eſt, nam ſaltem debemus poſſe concipere per cognitionem reflexam ſupra noſtrum iudicium, quod talis aſſenſus ortus ex tali modo apprhendendi habet pro ſuo verificatiuo identitatem prædicati cum ſubiecto, & ita Arrius ſaltem per iudiciũ reflexum debebat cognoſcere, quòd ſuum iudicium directum habebat pro verificatiuo identitatem inter Verbum, & Creaturam; ergò euinco, quod mihi ſatis eſt ad meum intentum, quod ſcilicèt per aliquod iudicium ſaltem reflexum debeam concipere verificatiuum iudicij directi; hoc autem probatur, quia ſi non concipio ſaltem per iudicium reflexum verificatiuum iudicij directi, non poſſum dicere, quòd meum iudicium ſit verum, nam ignoro, an detur id, per quod eſſet verum: immò nullo modo concipio per te, nec apprhendo, ergo ſi poſſum aliquo modo pronunciare, quod meum iudicium ſit verum, debeo poſſe cognoſcere, quòd detur talis identitas inter prædicatum, & ſubiectum in propoſitione affirmatiua. Quod autem poſsimus pronunciare de noſtro iudicio affirmatiuo, quod ſit verum, patet experientia.

Probatur ſecundo cõcluſio, quia ſi ignorato verificatiuo propoſitionis poſſem ego affirmare, vel negare, ſequeretur, quòd nunc poſſẽ dicere: non datur vbicatio magni Turcæ in ſuo Palatio, ſolùm concipiendo talem vbicationem cum aliquo modo tendendi apprhenſiuo, quod eſt apertè falſum. Sequela probatur, quia licèt verificatiuũ huius propoſitionis ſit negatio vbicationis, tamẽ per te poteſt intellectus determinari ad iudicium non cognito ipſius verificatiuo. Cur ergò non potero ita negare prorſus ignorando, an detur talis negatio?

Dices: non poſſe fieri hanc propoſitionem negatiuam, quia apprhenſio illius termini, nempe vbicationis magni Turcæ in ſuo Palatio, non eſt apta me determinare ad hoc iudicium, neque ad oppoſitum. Quarè, determinatiuum debet eſſe talis cognitio termini, quę ſit habilis me determinare.

Sed contra eſt, quia ideo hæc cognitio huius termini non eſt apta me determinare, quia talis vbicatio poteſt æquè benè eſſe, & non eſſe. Hinc eſt, quòd quocumque modo tendendi eam apprhendam, non poteſt me determinare ad hoc iudicium negatiuum, hoc autem euidenter patet, quia licèt obſcurè, & confusè eam cognoſcam; non tamen idcircò poſſum dicere: hæc vbicatio non exiſtit: niſi aliquo

modo

modo percipiam eius negationem; eſſet enim ridiculũ dicere, quòd poſſum facere hanc propoſitionem: hæc vbicatio non exiſtit: & ſimul non poſſim facere hanc aliam propoſitionem: datur negatio huius vbicationis, ſed ſi illam negationem ignoro quando dico: vbicatio nõ exiſtit: non poſſem ſimul facere hunc alium conceptum; datur negatio vbicationis: ergò nullo pacto poteſt negari, quòd debeat cognoſci negatio vbicationis quãdo dico; vbicatio nõ exiſtit; ergò ſimiliter neq. poſsũ dicere: Petrus nõ eſt equus: per quamcumq. appræhenſionẽ de equo, & Petro, niſi ea appræhẽſio mihi manifeſtet dari negationẽ idẽtitatis inter Petrum, & equum; hęc conſequentia probatur, quia in tãtũ non poſſum dicere de illa vbicatione: non exiſtit, in quãtùm ignorata negatione nullũ reſtat determinatiuum: ſed hęc eadem ratio militat in hac alia propoſitione: Petrus nõ eſt equus: ſi ignoretur negatio; nullũ enim reſtat determinatiuũ cur intellectus faciat illũ diſſenſum, ergò debet etiã cognoſci in tali iudicio negatio identitatis. Admitto quidẽ, quòd vbicatio nõ habet vllam connexionem cũ exiſtẽtia ſuæ negationis, & Petrus, & equus habent eſſentialem connexionẽ cum negatione identitatis, ſed hoc ſolùm probat, quòd cognitio Petri, & equi, niſi ſit confuſiſſima, manifeſtat etiã illã negationẽ, quam exigunt eſſentialiter illi termini, & ita cognito Petro, cognoſco etiam dari illam negationem, quod non euenit cognita vbicatione, quia hæc non exigit dari negationem ſui, cum illam expellat ſe ipſa formaliter.

Probatur 3. quia voluntas non poteſt nec amare, nec odiſſe obiectum, niſi cognoſcat, vel bonitatem, vel malitiam illius tamquam rationes motiuas formales; ergò etiam intellectus non poteſt tendere in obiectum affirmatiuè, vel negatiuè, niſi cognoſcat verificatiuum, quod eſt motiuum aſſenſus, vel diſſenſus. Antecedens videtur ab omnibus conceſſum, & patet, quia ſemper amamus bonum cognitum ſub ratione aliqua boni, & odio proſequimur malum cognitum ſub ratione mali. Conſequentia probatur, quia ſicuti bonitas obiecti eſt id, quod trahit amorem voluntatis; ſic etiam veritas obiectiua; nempe verificatiuum eſt illud, quod debet trahere aſſenſum intellectus; & ſicuti dicimus: hoc obiectum eſt dignum amore; quia habet bonitatem, cui debetur talis modus tendendi volũtatis; ſic etiam debemus dicere: hoc obiectum eſt dignũ affirmatione, quia habet verificatiuũ talis modi tendendi. Rurſus ſicuti ſi quis odio haberet Deum, inferret iniuriam Deo, quia obiectum non habet malitiam aliquam, ob quam debeatur illi talis modus tendendi voluntatis, ſic etiam qui dicit: Deus eſt Creatura: malè dicit contra Deum, quia obiectum nõ

habet illud verificatiuum talis indicij; ergò debet concipi,& affirmari vt quo,tale verificatiuum; ſi quis enim petat; cur odium circa Deũ eſt malum, & deteſtabile? non debemus dicere ſolùm, quia eſt talis modus tendendi voluntatis;quia nihil reſponderetur; peto enim cur talis modus tendendi eſt deteſtabilis? Debemus ergò aſſignare rationem eſſe, quia cum odium eſſe non poſsit, niſi ex parte obiecti odio habiti repræſentetur malitia connexa cum obiecto,ſequitur quòd ille,qui obſcurè concipit Deum, & appræhendit illum vt impedientẽ ſuas effrænatas cupiditates, vel vt cauſam doloris, quem patitur, vel aliquod ſimile malum;concipit hanc malitiam connexam cum Deo; &ex alio capite non diſcernit infinitam bonitatem Dei etiam in hoc ipſo, quòd talia operetur; atque hinc peruersè odit Deum. Eccè quo pacto odium circà Deum attribuit Deo malitiam talem, quæ poſſit attemperare ſuam infinitam bonitatem,quod eſt indignum Deo; Ergò ſimiliter debet dici malum iudicium, quo affirmatur: Deus eſt Creatura: non quia eſt talis modus tendendi, ſed reddendo rationẽ, quia ſcilicèt talis modus tendendi habet pro verificatiuo, & motiuo intellectus aliquam identitatem indignam Deo.

Dico ſecundo, Intellectus poteſt cõcipere aliquod obiectum fictũ, & impoſſibile contradiſtinctum ab omni ente reali. Probatur primò concluſio ex dictis; nam in propoſitione impoſſibili de Deo, verbi gratia; Deus eſt Creatura: debet concipi verificatiuum,quod eſt idẽtitas inter Deum, & Creaturam; ſed hæc identitas non eſt aliquod poſſibile,quia vel eſſet Deus, vel Creatura, vel negatio realis Creaturæ,quæ omnia ſunt impugnata; ergò eſt aliquod diuerſum ab his omnibus.

Secundo probatur, quia Arrius, & Arriani faciebant aliquem actũ voluntatis,quo amabant filium Dei Creaturam: ſicuti ipſi falsò putabant, ſed obiectum amatum per talem actum non erat Deus, nec erat Creatura; ergo erat aliquid aliud impoſsibile conflatum ex Verbo,& Creatura; ergò hoc obiectum cognoſcebant,cum voluntas non feratur in incognitum.

Dicunt: obiectum expreſſum à tali amore eſſe reales illos terminos, qui concipiuntur cum dico: Deus eſt Creatura: & præterea tale iudicium affirmatiuum; obiectum verò amatum non poſſe aſſignari, quia nullum datur obiectum,quod poſſit denominari amatũ. Quòd, hoc autem non ſit abſurdum, probant hoc exemplo: ſi quis mihi dicat falſo, in foro eſt vnus homo,& ego vellem videre hunc hominem, qui eſt in foro: in tali caſu non poteſt aſſignari obiectum volitũ, quia, eſt de ſubiecto non ſupponente,quod vnus homo ſit in foro,ergo non

eſt

eſt abſurdum non poſſe aſſignari obiectum volitum alicuius actus voluntatis.

Sed contra eſt, quia in caſu poſito obiectum à me volitum eſt viſio de illo verificatiuo propoſitionis mihi dictæ, quod verificatiuum certè nō exiſtit; poſſam enim velle viſionem de aliquo obiecto, quod non ſit, ſed exiſtimem eſſe; verificatiuum autem illius propoſitionis: in foro eſt vnus homo: eſt quilibet homo cum tali vbicatione in foro, ſiuè ſit Petrus, ſiue Paulus, ſiue quilibet alius. Quarè ego opto viſionem meam vel de Petro exiſtente nunc in foro, vel de Paulo exiſtente nunc in foro, & ſic de cæteris, quamuis nullum detur de illis obiectis; ergò exemplum non tollit eſſe abſurdum, non poſſe aſſignari obiectum volitum. Probatur autem poſitiuè debere aſſignari, nam quando voluntas deſiderat aliquod, certè poſſet contentari talis voluntas ſi aliquod poneretur à parte rei. Illud ergo quod daretur tūc, cum voluntas eſt contenta, eſt obiectum denominatum volitum, ſiue ſit poſsibile, ſiue impoſsibile, aliter non poſſet explicari, nec intelligi, quid ſit deſiderare aliquid.

Dices ſecundo amare aliquod impoſsibile eſt amare aliquod reale abſolutè, ſed exercere ſimul cum illo actu volitionis iudicium affirmatiuum, prædicando illud reale, quod amatur de alio.

Sed contra eſt, nam hoc pacto iam aſſignatur obiectum volitum, eſſet enim vel prædicatum, vel ſubiectum, vel vtrumque, & ita Arrius amaſſet, vel verum Deum, vel Creaturam, vel vtrumque, quod eſt falſum, quia ille non exhibebat cultum vero Deo, neque veræ Craturæ, ſed Deo ficto, quem amabat, & credebat, nec verificaretur hoc pacto amare aliquod, quod non erat, nec eſſe poterat.

Tertio probatur, quia ſi non implicat contradictionem cognitio de aliquo obiecto impoſſibili, certè eſt aliqua perfectio debita intellectui ſaltem diuino, cui non eſt denegandus omnis modus cognoſcendi veritatem, demptis imperfectionibus; ſed non implicat talis cognitio, vt patebit ex ſolutione argumentorum, ergo eſt Deo concedenda; neque eſt vlla ratio cur denegetur intellectui humano, & angelico, ergo omnis intellectus poteſt facere ens rationis.

Ex dictis deniq. impugnatur reſponſio, quam adhibent aliqui Recentiores negantes impoſſibilitatem ex parte obiecti; dicunt enim rem eſſe impoſsibilem benè explicari per hoc, quod intellectus itatendat in obiecta realia, vt ex vi talis affirmationis, vel negationis neceſſiter per alias præmiſſas in bona forma concedere propoſitionē contradictoriam. Sic v.g. Arrius aſſerens Verbum eſſe Creaturam, dicebat impoſſibile, quia neceſſitabatur ad aſſerendum oppoſitum,

per

per alias præmiſſas certas, &c. Verùm hæc reſponſio non ſatisfacit, quia licèt verum ſit, quòd affirmans aliquod impoſsibile neceſsitetur ad affirmandam propoſitionem contradictoriam, tamen hoc ipſum arguit concipi aliquod impoſsibile ex parte obiecti, nam idcircò per alias præmiſſas tenetur concedere oppoſitum, quia nimirum aſſeruit dari aliquod obiectum, ex cuius poſitione oritur neceſsitas affirmãdi oppoſitum; tota enim forma ſyllogiſtica in affirmatione concluſionis fundatur in eo principio: Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe; vnde ſequitur, quòd quæ affirmantur de vno tertio, affirmantur inter ſe: affirmatio enim licet ſit tota in modo tendendi, tamen habet obiectum affirmatum contradiſtinctum ab ipſa affirmatione, ſiue grammaticaliter veniat, ſiue realiter, quod obie[illegible]m affirmatũ, ſeu aſſenſum non ſunt mera extrema propoſitionis, ſed identitas eorum, vt probauimus, cum ſæpè extrema ſint à parte rei, & tamen propoſitio ſit falſa, vt diximus de propoſitione Arrij. Præterea quando Deus nobis reuelat obiecta, non reuelat ipſas cognitiones, quas ingenerat in nobis, ſed obiecta, non autem reuelat nobis exiſtentiã vtriuſque extremi propoſitionis reuelatæ, vel eorum poſsibilitatem, ſed identitatem illorum, quando enim dicit Fides: Filius B. Virginis eſt Deus; non reuelat nobis dari iſta duo à parte rei, nempe Filium B. Virginis, & Deum, quia etiã reuelauit dari Filium Annæ, & Deũ, & non idcirco reuelauit Filium Annæ eſse Deum, ergo aliquid aliud reuelauit per eam affirmationem, quòd appellamus obiectum reuelatum, nempe identitatem inter Filium B. Virginis, & Deum, ſi enim cognitiones non haberent hanc vim ſignificandi idẽtitates obiectorum, nulla eſset tota ſapientia circa res; Scire enim in hoc conſiſtit, vt habeamus tales cognitiones, quæ nobis indicent identitates obiectorum, vel eorum negationes. Prætereà principiũ illud metaphyſicum: Implicat idem eſse, & non eſse: non eſt de cognitione, ſed de rebus, nec enim ſignificat, quod implicet idem affirmari, & idem negari, ſed aliquid amplius, & præſcindens ab omni ente, & eſt ratio vniuerſaliſsima, & à priori, quòd ideo implicat idem affirmari, & negari, quia implicat idem eſse, & non eſse, cum enim ex eo quod res ſit, determinemur ad affirmandam, ex eo quod non ſit, determinemur ad negandam, non poſsumus ſimul affirmare idem, & negare, quia non poteſt idem eſse, & non eſse. Ratio ergo cur affirmem, eſt rem eſse, ſiue realiter, ſiue apparenter ſit: vnde oritur, vt ſimul non poſſim negare. Falsò igitur, & malè affirmant Aduerſarij, quod præcisè ex mero modo tendendi perperam in obiectum neceſsitetur per alias præmiſſas ad propoſitionem contradictoriam, cum hoc oriatur,

ex

ex eo quòd per illum modum tendendi malum affirmabamus obiectum tale quod nos neceſſitat per alias præmiſſas veras, nempe ex eo quòd habeat identitatem cum obiectis aliarum præmiſſarum ad aſſerendum oppoſitum.

Secundo, contra eſt, nam quòd affirmata propoſitione aliqua detur ratio conuincens ad aſſerendum oppoſitum non explicat rationē impoſſibilis, ſed falſi; falſum autem non ſemper eſt impoſſibile. vt patet, & docet Ariſtoteles 9. met. in fine tex. 8. dicens: Enimuerò nō eſt idem falſum, & impoſſibile; te namque nunc ſtare, falſum quidē, ſed non impoſſibile eſt. Quòd autē ſolum explicetur ratio falſi, probatur, ſi quis v. g. dicat: mundus alter exiſtit: vel Petrus eſt albus (ponamus eſſe nigrum) poteſt conuinci ad aſſerendum oppoſitum: ergò taliter tendere in aliqua obiecta, vt poſſit ſimul compelli ad aſſerendum oppoſitum explicat quidem rationem falſi, non impoſſibilis; & ratio eſt, quia id, quod te conuincit ad aſſerendum oppoſitum eſt negatio illius, quod affirmaſti; ſed hoc ipſo, quod falſum affirmas, ſiue ſit poſſibile, ſiue impoſſibile, exiſtit negatio illius affirmati; ergò determinaris ad oppoſitum aſſerendum tam affirmans, quod falſum eſt, quàm quod impoſſibile.

Dices: In falſo contingenti non neceſſariò determinaris ad oppoſitum; cùm enim poſſibile ſit eſſe alium mundum, & Petrum album, non eſt omninò neceſſarium, vt determineris ad oppoſitum, ſicuti eſt in impoſſibili.

Sed contra eſt, quia iam non conſiſtit impoſſibile in hoc præciſe, quòd determineris ad oppoſitum de facto; ſed quod ita determineris, vt non poſſis non determinari; hoc autem totum prouenit à neceſſitate obiecti; ergò ſi per aliam poſitionem aſſeruiſti prius oppoſitum, concepiſti ex parte obiecti negationem iſtius neceſſarij, quæ fuit aliquod fictum, ſicuti quando dicis: non eſt mundus alter: determinaris à negatione alterius mundi, non autem ab altero mundo quocumque modo ipſum concipias; ergò ſi in falſo contingenti determinor ab exiſtentia, v. g. alterius mundi ad dicendum: eſt exiſtens: & à negatione ad dicendum: non eſt exiſtens: quæ determinatiua ſunt defectibilia, & contingentia, ſimiliter ad dicēdum: Verbum eſt Creatura: Verbum non eſt Creatura, debeo determinari à termino impoſſibili, & à termino neceſſario.

Denique placet hæc ſententia de identitate impoſſibilii obiectiua; quia eſt communis; vix enim vnum Bernardinum Mirandulanum apud Patrem Suarium, aut alterum reperias ex antiquis, qui eam negauerit. Ire autem contra torrentem Philoſophorum pœnè omnium,

nium, ac Theologorum ſinè clariſſimis, & efficaciſſimis argumentis, vel hoc ſolo nomine diſplicet, quòd periculoſius exiſtimem pancos ſequi, quàm plurimos præterire.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur obiectiones contra prædicta.

PRima, & difficillima obiectio aliquorum Recentiorum eſt huiuſmodi: Eſſentia impoſsibilis, quæ dicitur etiam chimæra à partium contrariarũ compoſitione; v.g. identitas Petri, & equi, vel ſunt duo termini contradictorij; vel aliquod ſimplex, ex quo ſequerentur duo termini contradictorij; nempe Petrus, & negatio Petri, neutrũ dici poteſt; ergo non poteſt aſſignari quid ſit. Maior patet; nam ex ſuppoſitione, quòd daretur identitas inter Petrum, & equum, debēt verificari duo contradictoria, aliter nõ eſſet impoſſibilis; ergò aliquō modo debent dari duo termini contradictorij. Minor probatur, nam ſi identitas ſunt duo termini contradictorij, nempe Petrus, & negatio Petri, deberet in tali ſuppoſitione verificari; eſt Petrus, & ſimul verificari; non eſt Petrus, ſed etiam ſequeretur, quòd falſificarentur eædem propoſitiones, ergò falſum eſſet, quod ſequerentur, & verificarentur duo contradictoria, adeoque dum affirmas conditionatè, ſequerentur duo contradictoria, eſt falſa affirmatio. Probatur autem quod falſificentur, nam falſificatiuum huius propoſitionis eſt Petrus, formaliter eſt realis negatio ipſius, ſed tunc in ea ſuppoſitione daretur negatio Petri, ergò daretur falſificatiuum, adeoque eſſet falſa propoſitio: eſt Petrus; ſi dicas identitatem eſſe aliquod ſimplex, quod exigat duos terminos contradictorios, redit argumentum, nam exigere eſſentialiter dicit in ſuo conceptu non eſſe hoc ſinè illo, ergo nõ eſſet illud ſimplex ſine duobus terminis contradictorijs; ſed ſi eſſent termini contradictorij, probatum eſt falſum eſſe, quòd eſſent, ergò etiam falſum eſſet, quod non eſſet illud ſinè duobus terminis contradictorijs, adeoq. quomodocumque accipiatur identitas iſta impoſſibilis nihil veri de illa poſſet pronunciari, quia omnia entia falſificarentur, ergò implicat concipi.

Reſpondent aliqui à ſola negatione Petri me determinari ad dicendum: non eſt Petrus: at in ente rationis non ponitur ſola negatio, ſed ponitur ſimul Petrus, & ideo determinor etiam ad dicendum: eſt Petrus: ſed benè vrgent Aduerſarij hanc reſponſionē impugnātes:

nam

nam negationem Petri eſſe ſolam eſt eſſe negationem Petri ſinè Petro; hoc enim importat illud ſola, ſed illud ſinè Petro importat formaliſſimè ipſam negationem Petri; ergò idem eſt dicere negationē Petri ſinè Petro, ac dicere, negationem Petri, cum negatione Petri, hoc eſt, cum ſe ipſa, quod nihil addit ipſi negationi. Quarè, hoc ipſo, quòd concipis negationem Petri ex ſe habet excluſionem Petri, & conſequenter, quòd ſit ſola ſinè Petro, & conſequenter nō potes cōcipere Petrum cum ipſa ſinè verificatione, & falſificatione conceptus, vt probauit obiectio.

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt, terminos cōtradictorios eſſe talis naturæ, vt ipſa formalis poſitio vnius à parte rei, ſit formalis excluſio alterius. Quarè, ſi eſt Petrus nunc per ipſum eſſe illius excluditur formaliter negatio Petri nunc; neque poteſt concipi Petrus, quin concipiatur formale excluſiuum negationis illius, & vice verſa, non poteſt concipi negatio Petri, quin cōcipiatur formalis excluſio eiuſdem. Aduertendum præterea, quòd licèt termini contradictorij ſint tales; poſſunt tamen ſimul concipi in omnium ſententia accipiendo illud ſimul ex parte cognitionis; nam per vnicam cognitionem dico: Petrus, & negatio Petri ſunt termini contradictorij, certè nunc intellectus per iſtum actum indiuiſibilem concipit hos duos terminos, qui ſe inuicem formaliter excludunt ab exiſtentia ſimultanea à parte rei. Præterea, poſſunt etiam duo termini contradictorij affirmari exiſtere in eodem inſtanti, ſed diſiunctiuè; nam cum dico: nunc, vel eſt Petrus, vel negatio Petri: certè affirmo vtrumque exiſtere, ſed per modum tendendi diſiunctiuum; per modum autem tendendi copulatiuum non poſſum affirmare, quia vnus terminus, eſt formalis excluſio alterius.

Hinc infero, quod quando intellectus appræhendit ſimultatem inter duos terminos contradictorios, nō ſimul appræhendit meros terminos contradictorios, ita vt ſimultas ſe teneat ex parte cognitionis, ſed appræhendit aliquid aliud, nempe ſimultatem inter veros terminos contradictorios; patet hoc, quia meri termini contradictorij ſunt formaliſſima excluſio vnius reſpectu alterius; ergo ſi intellectus concipit aliquam ſimultatem ex parte obiecti, certè illa ſimultas non eſt formaliſſima excluſio vnius reſpectu alterius, ergò eſt aliquid aliud.

Dices contra hoc; ſi illi termini ſunt formaliſsimæ excluſiones vnius reſpectu alterius, quo pacto poteſt intellectus concipere ſimultatem illarum excluſiuam?

Reſpond. quod per ipſas exiſtentias excluſionum non concipit intellectus ſimultatem, quamuis illas concipiat quocumque modo tendendi, ſed concipit illam ſimultatem per aliud eſſe tertium, quod appello aliquod intermedium ſimplex; ſicuti quando concipio ſimultatem realem Petri cum Paulo, non concipio illam per eſſe Petri, & per eſſe Pauli, quia eſſe Petri, & eſſe Pauli nō ſunt ſimultas ipſorū, ſed concipio per aliquam aliam entitatem, nempe per durationes vtriuſque quæ ſunt eſſentialiter ſimultas. Sic etiam dico, quod intellectus poteſt concipere aliquam aliam entitatem, quæ ſit formaliſſima ſimultas duarum formaliſſimarum excluſionum: eſſe enim formaliſſimas excluſiones ſolum facit, vt non poſſit dari à parte rei talis ſimultas; non autem impedit ne poſſit concipi.

His poſitis dico, quod illa identitas, & ſimultas, neque eſt hic terminus contradictorius, neque eſt ille, ſed eſt quid tertium ſimplex, & eſt verificatiua per ſuum eſſe propoſitionum contradictoriarum, nempe eſt Petrus, non eſt Petrus, non eſt tamen falſificatiua earumdem. Præterea, neque exigit, vt exiſtant duo contradictoria, nā nō exigit, vt exiſtant duo termini cōtradictorij diſiunctiuè, nā hoc pacto de facto datur, neq; exigit vt exiſtā copulatiuè, quia exiſtere copulatiuè, nihil eſt aliud, quā ipſa ſimultas; ſimultas autem non exigit ſe ipſam.

Dices primò: ergò facta hac ſuppoſitione impoſſibili verificaretur eſt verus Petrus: ſed illa ſimultas non eſt verus Petrus, quia non eſt vnus terminus contradictorius; ergò eſt aliquid aliud. Quare, facta ſuppoſitione illa, exiſteret præter illam ſimultatem ipſe verus Petrus; eodem modo probatur, quod exiſteret vera negatio Petri, quæ eſt alius terminus contradictorius; ergò præter ſimultatem exiſterent ipſi termini contradictorij, quod ſuperius eſt impugnatum.

Reſpond. quod facta illa ſuppoſitione, non verificatur hæc propoſitio: eſt verus Petrus: hoc enim iudicium dicit talem modum tendendi affirmatiuum; facta autem illa ſuppoſitione, non daretur verificatiuum talis iudicij affirmatiui; daretur tamen verificatiuum alterius iudicij negatiui dicentis: non eſt Petrus: quia tale verificatiuū eſt, vel negatio Petri, vel ſimultas ficta. Similiter verificaretur nō eſt negatio Petri: quia talis propoſitionis verificatiuum, eſt vel Petrus, vel hæc identitas; ad aliquid enim negandum ſufficit, vt detur id, cū quo ſimul eſſe non poſſit. Sed de hoc inferius. Daretur etiam verificatiuum cuiuſdam tertij modi tendendi per ſuum eſſe indiuiſibiliter affirmantis, & negantis: eſt, & non eſt verus Petrus. Quare, verus Petrus habet hoc, vt ſit eſſentialiter verificatiuum iudicij, quod ſit af-

firma-

firmatiuum,& ſimul non ſit negatiuum. Similiter vera negatio Petri eſt verificatiuum iudicij negatiui,quod non ſit ſimul affirmatiuum. At verò hoc tertium iudicium eſt indiuiſibiliter affirmatiuum,& negatiuum de eodem; adeoque ipſius verificatiuum, neque eſt hic terminus contradictorius; neque hic alius; neque vterq; quando enim dico vterque eſſentialiter veniunt hi duo termini diſiunctiuè,vel hic, vel hic, ſed verificatiuum eſt ſimultas. In alijs autem obiectis; quæ non habent incompoſſibilitatem eſſentialem,vt ſint ſimul, non militat iſta ratio, quia ſimultas illorum non eſt quid diuerſum ab ipſis verificatiuis ſingulorum actuum per ſe acceptorum; v. g. cum dico: eſt duratio hodierna Petri: non eſt duratio hodierna Pauli: determinor ad primum iudicium ab exiſtentia talis durationis Petri; ad ſecundum iudicium à negatione talis durationis Pauli, vt faciam deinde iudicium indiuiſibile,quo dicam: eſt talis duratio Petri: non eſt talis duratio Pauli: ex parte obiecti verificatiui, & determinatiui non debet venire aliquid aliud,ſed ſufficiunt ea,quæ veniebant in illis duobus actibus diſtinctis,quia illa verificatiua ſe ipſis vniuntur, & non per aliquid aliud. At verò cum termini ſunt contradictorij, verificatiuum tertij actus idem affirmantis, & negantis non poteſt eſſe id,quod per ſe determinabat ad aſſenſum; & id, quod per ſe determinabat ad diſſenſum, ſed debet eſſe quid tertium diuerſum ab illis.

Hinc ſequitur,quòd in ſimultatibus realibus poſſint verificari propoſitiones,& collectiuè,& diſtributiuè,& diſiunctiuè,exiſtente enim Petro,& Paulo ſimul,poſſum collectiuè dicere:exiſtunt duo: & ſimiliter diſtributiuè: Petrus exiſtit, Paulus exiſtit:& etiam diſiunctiuè:vel exiſtit Petrus,vel exiſtit Paulus. Ratio eſt,quia talia obiecta per ſe accepta non ſunt incompoſſibilia, & ita ſunt capacia talium modorũ tendendi circa ſe,at ſimultas duorum contradictoriorũ non eſt ità,ſolum enim poteſt determinare ad propoſitionem indiuiſibilem collectiuam;quia ipſa collectio,ſeu ſimultas eſt deſtructiua conceptuum terminorum per ſe acceptorum,qui eſſentialiter habent non poſſe affirmari,niſi diſiunctiuè.

Dices ſecundo termini contradictorij,qui per hanc ſimultatem denominantur indiuiſibiliter exiſtentes,vel ſunt,vel non ſunt cum ipſa ſimultate,ſi ſunt,redit argumentum ſupra factum,quod ad inuicem falſificantur,ſi non ſunt ergò nihil denominatur exiſtens.

Reſpondetur,Terminos contradictorios eſſe collectiuè,non diſiunctiuè;termini autem contradictorij collectiuè,ſeu ſimul, non ſunt termini contradictorij diſiunctim acceptibiles, vox enim illa ſimul, eſt

terminus diſtrahens totaliter, ſi addatur terminis contradictorijs. Sicuti vox, pictus, ſi addatur homini, denominat hominem pictum per ſignificatum diſtrahens; negatur autem, quòd nihil denominetur exiſtens, nam denominatur exiſtens verus Petrus vera negatio Petri ſimul, quod totum eſt verificatiuum talis modi tendendi indiuiſibilis, quo dico; eſt, & non eſt Petrus: non eſt autē verificatiuū horū duorū iudiciorum; eſt Petrus: non eſt Petrus; quia verificatiuum huius ſimplicis iudicij: eſt Petrus: falſificat formaliter hoc aliud iudicium: non eſt Petrus.

Vrgebis; Ergò iam mutas ſignificationes terminorum, qua mutata, non poſſumus amplius loqui; ſemper enim retinenda eſt eadem ſignificatio, vt poſsimus inquirere veritatem.

Reſpondetur cum diſtinctione: muto ſignificationem terminorum ſinè particula diſtrahente ipſos terminos, nego; cum particula diſtrahente illos concedo. Vitium eſt accipere vnum terminum in altera ſignificatione, quàm in ea, in qua accipitur, v.g. ſi dicendo: homo: ſinè vllo addito intelligerem pro homine picto: at verò ſi addo particulam diſtrahentem, v.g. pictus, nihil vitij committerem, quia per illam particulam ſufficienter declaro ſenſum; in quo loquor. Sic in caſu noſtro hoc ipſo quod negationi, & Petro addo particulam, ſimul, amittunt ſignificationem, quam ſinè illa haberent, & explicant aliud obiectum diuerſum. Poſſumus dare exempla in duratione, & vbicatione; nam v.g. Duratio hodierna Petri ſinè vllo addito ſignificat hanc entitatē modalem, per quam Petrus durat hodie. At ſi dicam duratio hodierna Petri ſimul cum craſtina; illud ſimul, mutat ſignificationem durationis ſimpliciter prolatæ, nam illa eſſentialiter habet non eſſe cras. Quarè, ſi accipiatur ſimul cum craſtina coexiſtens, non amplius eſt illa, ſed eſt quid tertium repugnans, habens prædicata diuerſa à duratione hodierna ſimpliciter prolata. Idem patet in Vbicatione Florētina Romæ exiſtens (poſito quòd ſimul loco eſſe non poſſint) hoc enim ipſo, quod addo Romæ exiſtens, muto ſignificationem illius termini ſimpliciter prolati. Quarè, non muto in caſu noſtro ſignificationem terminorum abſque eo quod ipſam mutationem per aliam particulam ſuperadditam ſufficienter oſtendam.

Replicabis: ea, quæ non poſſunt eſſe ſimul ſunt Petrus, & negatio ipſius retinentes proprias ſignificationes, non autem non retinētes; ſi enim non retinent ſuam ſignificationem fortaſſe eſſent aliqua, quæ non implicent eſſe ſimul. Ergò ſi ponatur illud impoſsibile, debent poni illa duo retinentia propriam ſignificationem, & non aliquod tertium.

Reſ-

Reſpond. negando conſequentiam: Quando dicimus, quòd Petrus, & eius negatio retinentes ſuam propriam ſignificationem non poſſunt eſſe ſimul, non negamus ex parte prædicati negati per ipſum Petrum, & negationem Petri, ſed ſimultatem, nempe illud tertium; nec enim dicimus: Petrus, & negatio Petri, non poſſunt eſſe Petrus, & negatio Petri, ſed non poſſunt eſſe ſimul, ergò ſimultas negatur & nō negatur Petrus, & negatio Petri retinētes ſuā ſignificationē. Si ergò id, quod negatur poneretur à parte rei, deberet poni illud tertiū explicatum per vocem ſimul, quod vt dixi, eſt quid omninò diuerſum ab ipſis extremis contradictorijs. Ratio autem vltima eſt, quia extrema cōtradictoria ſunt inacceptibilia ipſa ſimul, quia eſſentialiter habent eſſe diſiunctū neceſſarium, vt ſuperius explicauimus; ergò hoc ipſo, quòd ſimultas ipſorum accipiatur, non veniunt amplius ipſa, ſed quid tertium ab illis diuerſum.

Sed contra vrgebis adhuc: Ex eo, quòd verificetur hoc iudicium ſimplex: eſt non eſt Petrus: ſequitur verificari etiam hoc indicium: eſt Petrus: quia hoc indicium præſcindit ab eo, quòd verum ſit alterum iudicium: non eſt Petrus: ſicuti ex eo, quòd Infinitas diuinæ durationis duret eſſentialiter, & indiuiſibiliter hodie, & cras, non idcirco eſt falſa propoſitio hæc: Deus durat hodie: quia hoc neque negat, neque affirmat, quòd duret cras.

Reſpond. negando ſequelam, & ratio eſt, quia hoc iudicium: eſt Petrus: æquiualet formaliter huic: eſt Petrus ſinè ſua negatione: Petrus enim per ſuum eſſe habet, vt ſit ſine negatione ſua; illud enim quod importat ſinè negatione ſua, eſt ipſiſſimus Petrus qui per ſuum eſſe excludit formaliter ſuam negationem. Quarè, hoc ipſo, quòd dico ſolum: Petrus eſt: eſſentialiter excludo aliud iudicium: nempe: Petrus non eſt, & ita non præſcindit illud iudicium ab excluſione alterius. At quando dico, Deus hodie exiſtit, non pono excluſionem, quòd exiſtit etiam cras; & ideo propoſitio poteſt eſſe præciſiua, & vera. Quando autem dico, Petrus eſt non eſt exiſtens, per iudicium ſimplex eſt quidam modus tendendi valde diuerſus ab illis duobus quibus dico ſeorſim, Petrus eſt, Petrus non eſt, qui ſunt verificabiles, quia ſunt eſſentialiter diſiunctiui. At hic modus tertius tendendi diuerſus ab illis eſt ſimpliciter inuerificabilis, niſi fiat ſuppoſitio identitatis. Sicut ergò obiecta contradictoria ſimul, non ſunt amplius ea, quæ diſiunctiuè concipimus ſed ſunt quid tertium, ſic iudicium circa eorum ſimultatem non ſunt duo iudicia verſantia circa terminos per ſe acceptos, ſed tertium iudicium ſimplex, & indiuiſibiliter affirmans, & negans.

Dices

Dices 3. ergò in ſuppoſitione impoſſibili non verificantur hæc duo iudicia ſimplicia contradictoria, eſt Petrus, non eſt Petrus: ergo nihil ſequitur abſurdi.

Reſpond. diſtinguendo primum Conſequens. Non verificantur hæc duo iudicia, quæ ſint realiter duo modi tendendi, concedo; quę ſint realiter vnus modus tendendi, & dicantur duo per æquiualentiam ad duo iudicia realia, nego, dico enim quòd duo iudicia contradictoria hoc ipſo, quòd ſunt duo, ſunt eſſentialiter diſiunctiua. & conſequenter poſſunt ſinè abſurdo, immò debent neceſſariò verificari; hoc enim ipſo quod nunc dico, eſt Petrus, per vnum modum tendendi, non poſſum dicere, non eſt Petrus; per alium modum tendendi, niſi diſiunctiuè; quæ diſiunctio importat aliū modum tendendi; nam verificatiuum primi iudicij eſt eſſentialiter, & formaliter falſificatiuum alterius; adeoq. intellectus non poteſt illi aſſentiri ſimul cognoſcens dari falſificatiuum eiuſdem; ſed ſolùm poteſt aſſentiri vtrique diſiunctiuè; tunc enim alter terminus non ſe habet, vt falſificatiuum talis modi tendendi diſiunctiui. Quarè, hoc ipſo quòd iudicia ſunt duo modi tendendi circa duos terminos contradictorios sūt eſſentialiter diſiunctiua. At in caſu noſtro, quia eſt vnus modus tendendi indiuiſibiliter ſimul affirmans, & negans ex vi ſimultatis obiectiuæ, quæ verificat tale iudicium, æquiualet aliquo modo duobus iudicijs, & hoc intelligimus, quando dicimus verificari duo contradictoria Poſſumus etiam dicere verificari contradictoria, quæ ſint duo verbaliter, per vnicum modum tendendi; quod ſanè eſt proprium ſolius impoſsibilis; nullum enim ens reale habet eſſe verificatiuum talis modi tendendi.

Dices 4. conceptus formalis ſimultatis duorum terminorum non poteſt haberi, niſi per hoc, quòd ſimultas illa exigat, vel inuoluat eſsentialiter exiſtentiā ipſorum terminorum; v. g. ſimultas Petri, & Pauli non poteſt intelligi, nisi concipiatur duratio vtriuſque cum exiſtentia vtriuſque, ſed simultas hæc impoſſibilis in ſuo cōceptu formali excludit exiſtentiam terminorum, nempe veri Petri, & veræ negationis eiuſdem; ergo non habet conceptum formalem ſimultatis, & ita ludimus meris vocabulis cum appellamus ſimultatem.

Reſpond. conceptum formalem ſimultatis poſſibilis benè consiſtere in hoc, quòd inuoluat eſſentialiter exiſtentiam terminorum, qui dicuntur ſimul eſſe, quod euenit propter indifferentiam, quam illi termini habent, vt ſimul exiſtant. At conceptus formalis ſimultatis præſcindens à ſimultate poſſibili, & impoſsibili, non consiſtit formaliter in hoc, ſed in eo, quòd ſit formale determinatiuum tertij iudicij indiui-

diuiſibiliter prædicantis vtramque partem; qui conceptus formalis tam competit ſimultati reali Petri, & Pauli, quàm ſimultati fictæ Petri, & negationis eiuſdem. Sufficienter autem explicatur conceptus formalis ſimultatis per hoc tanquam per proprietatem; ſicuti explicamus quid ſit vnum diſtingui ab alio per hoc, quòd detur determinatiuum iudicij negatiui, quo dicimus: hoc non eſt hoc.

Sed contra vrgebis: Hic tertius modus tendendi indiuiſibiliter dicens: Petrus eſt & non eſt; profectò eſt æquè ignotus, ac ipſa ſimultas impoſsibilis; neſcimus enim quid nam prædicet; ſicuti ſi neſcis, quid ſit Petrus, neque ſcis, quid ſit modus tendendi dicens: eſt Petrus. At verò modus tendendi, quo dicimus indiuiſibiliter: exiſtit Petrus, & Paulus, eſt notus, quia ſcimus quid prædicet; ergò malè explicas conceptum communem ſimultatis fictæ, & realis per aliquid æquè ignotum, ac ſit ipſe conceptus ſimultatis.

Reſpond. Aliud eſt explicare quomodo ſimultas ficta habeat aliquam conuenientiam cum ſimultate reali; aliud eſt explicare quid ſit talis ſimultas. Primum explicatur, quia tertius ille modus tendẽdi indiuiſibiliter dicẽs: eſt Petrus, & negatio Petri; eſt ſimilis in modo tendendi iudicio, quo dicitur indiuiſibiliter: eſt Petrus, & Paulus. Quarè, benè explicatur ratio ſimultatis communis per hoc, quòd ſit determinatiuum talis tertij iudicij. At verò ſecundum, nempe quid prædicet ille modus tendendi explicatur alia via. Primò ex dictis, ſimultas eſt motiuum intellectus ad actum, quo neceſſario negat vnũ de alio, qui actus eſt per ſe notus; qualis eſt actus, quo dico: Petrus nõ eſt equus: motiuum ergò huius actus, eſt negatio identitatis, quæ identitas inuoluit hanc ſimultatem impoſſibilem. Quarè, cum talis actus ſit notus, quia ſæpè illum facio, & motiuum illius, vt probatũ eſt, ſit negatio identitatis, ſufficienter explicatur, quid ſit ſimultas; nempè quod ſit determinatiuum talis actus noti; quid ergò amplius requiritur ad illius explicationem, cum per actum notum aſſignetur differentia propria ſimultatis per quam differat ab omni alia re. Secundo explicatur etiam ex dicendis; nam ſimultas impoſſibilis Petri, & negationis Petri, eſt negatio iſtius diſiuncti: Petrus, vel negatio Petri. Cum ergò hoc diſiunctum ſupponatur nobis notum, erit etiam ſufficienter nobis nota, & explicata eius negatio.

Dices 5. data hac ſimultate impoſſibili, non eſſet verum hoc iudicium ſimplex: eſt Petrus; ergò datur eius falſificatiuum, ſed formaliſſimum falſificatiuum, talis iudicij ſimplicis eſt vera negatio Petri; ergo verificatur tunc: eſt negatio Petri; ergò etiam verifi-

catur

catur hoc iudicium ſimplex : non eſt Petrus , quod ſupra negauimus.

Reſpond. conceſſo primo Antecedente, diſtinguo ſubſumptum, falſificatiuum iudicij illius ſimplicis eſt ſolùm negatio Petri, nego; eſt vel negatio Petri, vel ſimultas vtriuſque contradictorij concedo, & negatur vtraque conſequentia Duo ergò ſunt, quæ formaliter poſſunt falſificare hoc iudiciū ſimplex, Petrus eſt; Primū, vera negatio Petri, ſecundum identitas impoſsibilis, ſiue enim exiſtat hæc, ſiue exiſtat illa, falſum eſt hoc iudicium, Petrus eſt; ſimpliciter tamen dicimus quod falſificatiuum illius iudicij ſit negatio Petri, quia illa idētitas ficta non poteſt dari à parte rei; adeoque id quod ſimpliciter falſificat hoc iudicium: Petrus eſt; eſt ipſius negatio Idem pariter dico de negatione, non poſita ſimultate impoſsibili, eſſet falſum hoc ſimplex iudicium eſt realis negatio Petri; quia eius falſificatiuum eſt, vel Petrus, vel hæc identitas impoſsibilis.

Obijc. 2. ſi cōciperetur aliquod impoſsibile, deberet à parte rei dari eius negatio quæ eſſet res ſimpliciter neceſſaria, & neq; per diuinā omnipotētiā poſſet auferri, cū terminus illi oppoſitus ſit impoſſibilis, hoc autē videtur abſurdū, quod preter Deū detur aliquod neceſſariū.

Reſpond: negationē chimæræ non eſſe aliquā rem determinatè acceptā, ſed eſſe diſiunctum neceſſarium duorum terminorum contradictoriorū; quod ſanè in omniū ſētētia debet admitti, nā neceſſario à parte rei, vel eſt Petrus, vel eſt eius negatio; certè verificatiuū huius diſiuncti eſt ita neceſsariū, vt neq. de potentia Dei poſsit auferri. Dico ergò quod ſimultas impoſſibilis opponitur contradictoriè iſti diſiuncto: ea enim exiſtente, non poſſet verificari; vel eſt Petrus, vel eſt negatio Petri. & contrà, ſi verificatur hoc diſiunctū, non verificatur identitas; adeoq. ſunt oppoſita contradictoriè, hæc enim eſt eſsētia cōtradictoriorū, vt debeāt verificari diſiunctiuè, & non alio modo; quia vnum formaliter excludit alterum. Vndè, ſi verificentur collectiuè, non ſunt amplius illa diſiunctiuè, & ita eorum oppoſitum eſt ſimultas, per quam verificantur collectiuè.

Obijc. 3. quidquid cognoſcitur, debet habere ſpecies reales, ſed ens rationis non habet ſpecies, ergo non cognoſcitur. Maior eſt axioma commune, & probatur, quia potentia vt cognoſcat debet determinari ab obiecto, ſed nō determinatur, niſi per ſpecies, vt ferè omnes admittunt; ergo ſpecies obiecti requiruntur. Quod autem ens rationis non habeat ſpecies patet, quia non eſt ens reale, quod argumentum valet etiam contra negationes.

Reſpond. ſupponendo ex tractatu de Anima, ſpecies eſse imagines

obie-

obiecti, quas primum producunt accidentia ſenſibilia in ſenſibus, & deinde facta ſenſatione, v. g. viſione albedinis producitur ſpecies in phantaſia; & tandem facto actu phantaſiæ, qui phantaſma etiam dicitur, producitur ſpecies in intellectu ſimilis phantaſmati; Ab hac autem ſpecie intellectuali, quæ eſt ſpiritualis, determinatur intellectus ad producendam intellectionem obiecti: Hoc poſito; diſtinguo maiorem: quidquid intelligitur debet habere ſpecies proprias, nego; vel proprias, vel alienas, concedo; & dico, quòd ens rationis habet primas ſpecies alienas, non proprias, à quibus determinatur intellectus ad ipſius cognitionem. Quòd autẽ intellectus vtatur ſpeciebus alienis ad aliquas cognitiones, patet; quia cognoſcimus Deum, Angelos, res ſpirituales, & ſubſtantiam, quæ non habent proprias ſpecies; vtimur tamen ſpeciebus alienis, & ita per ſpecies accidentium Iuuenis alati cognoſcimus ſubſtantias Angelorum, in qua cognitione, certum eſt non cognoſci ſolùm accidentia ſenſibilia Iuuenis alati, ſed intellectus vltra tendit attingendo ipſum Angelum, & ita dicimus: Angelus reuera non eſt Iuuenis alatus, ſed illi aliquo modo ſimilis, quod certè non poſſemus dicere, ſi ſolùm conciperemus accidentia Iuuenis alati: Præterea, ſpecies accidentium natura ſua ſunt natæ factæ, vt deducant intellectum ad cognoſcendam ſubſtantiam, cum qua connectuntur tanquam cum ſuo principio.

Dices: Ad ſummum ſpecies poſſunt determinare intellectum ad cognoſcendam rem ſimilem illi obiecto, cuius ſpecies ſunt propriæ. Quid autem magis diſſimile, quàm negatio Petri ipſi Petro; & quàm impoſſibile ipſi poſſibili?

Reſpondeo negando, quòd requiratur ſimilitudo ad hoc, vt vna ſpecies adiuuet intellectum, ad cognoſcendum aliud obiectum, cuius ſpecies non ſit propria; ſatis enim eſt aliqua connexio inter ea obiecta ad hoc vt ſpecies vnius deducat ad cognitionem alterius. Patet hoc, nam ſpecies accidentium parietis v. g. deducunt ad cognitionem ſubſtantiæ ipſius parietis & tamen accidentia parietis ſunt diſſimillima ipſi ſubſtantiæ, quia tamen ſunt connexa cum ea deducunt ad cognitionem illius. Hinc eſt, quòd ſpecies cuiuſcumque entis realis determinet intellectum ad appræhenſionem negationis illius; eſt enim eſſentialis ordo inter rem poſitiuam, & negationem ipſius. Similiter ſpecies duorum terminorum natura ſua determinant intellectum ad appræhendendam identitatem inter illos duos terminos. Ratio eſt, quia finis, propter quem à natura datæ ſunt ſpecies, eſt vt intellectus poſſit operari per iudicia, & per diſcurſus, ſed non potuiſſent ſpecies conſequi talem finem, niſi determinarent intellectum ad ap-

præhendendam identitatem terminorum; ergò debent determinare. Maior videtur certa; minor probatur; nam niſi appræhendatur identitas inter prædicatum, & ſubiectum, vt ſupra probauimus, intellectus nullum poteſt ferre iudicium de illis terminis, quia neque poteſt negare, neque affirmare; ergò intellectus non conſequeretur finem, propter quem inſtitutæ ſunt ſpecies.

Dixi tamen hoc euenire in primis ſpeciebus; nam poſtquam intellectus vna vice fecit actum cognitionis de ente rationis, vel de negatione, vel de ſubſtantia, ab illo eodem actu producitur, & relinquitur in intellectu propria ſpecies illorum obiectorum, quæ ſemel concepta ſunt, quæ tamen ſpecies obſcurè ea repræſentat. Eadem reſponſio adhibenda eſt ad illud axioma: Nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu: debet enim intelligi, quod prius non fuerit in ſenſu, vel per ſe, vel per aliud; aliter eſſet falſum axioma, quia multa percipit intellectus, quæ non percipit ſenſus.

Dices 2. Omnis cognitio creata debet ſpecificari à ſuo obiecto; ſed ens rationis non poteſt eam ſpecificare, quia ſpecificatum dependet à ſuo ſpecificatiuo; & ens reale non poteſt pendere ab impoſſibili; ergò non datur talis cognitio verſans circa impoſſibile.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem; Si vox, ſpecificari, ſignificat accipere ſpecies à quocumque obiecto, quod cognoſcit, nego; ab aliquo obiecto reali concedo; & in hoc ſenſu cognitio entis rationis, & negationum ſpecificatur ab obiectis phyſicis, & realibus; ſin autem verbum ſpecificari, ſignificat connecti cum obiecto, & eſſe expreſſionem illius, concedo ſpecificari cognitionem ab ente impoſſibili, & negationibus, quia cognitio eſt imago expreſſa obiecti repræſẽtati, quod cumque illud ſit; hic autem modus ſpecificationis nullam dicit dependentiam à ſpecificatiuo.

Obijc. 5. Quando concipis chimæram v. g. ex homine, & equo, vel concipis poſitiuum eſſe hominis, & equi præſcindendo à negatione hominis, & equi, vel non præſcindis ab his negationibus; ſi cognoſcis primo modo, non concipis aliquod implicans, ſi cognoſcis ſecundo modo, non potes vnire negationem hominis cum homine, & negationem equi cum equo; ergò neque hoc pacto concipis aliquod implicans.

Reſpondeo dupliciter poſſe concipi aliquam identitatem impoſſibilem; Primò, clarè, & diſtinctè; & tunc non poteſt vllo pacto affirmari exiſtere. Ita nos concipimus identitatem inter Verbum, & creaturam, quam nullo pacto affirmamus exiſtere. Secundo modo poteſt concipi obſcurè, & tunc poteſt intellectus illam affirmare. Hoc pa-

cto con-

cto concipiebat Arrius eandem identitatem Verbi cum creatura; in vtroque autem caſu, ſiue clarè, ſiuè obſcurè cognoſcatur, cognoſcitur aliqua entitas ſimplex, de qua verificatur; hæc non eſt Deus; hæc non eſt creatura; neque negatio creaturæ. Similiter verificatur tertius quidam modus tendendi affirmans de illa: eſt Deus, & Creatura: & conſequenter etiam affirmans: eſt &, non eſt Deus: eſt, & non eſt Creatura. Certè illa entitas habet hoc vt poſſit determinare iudicium his modis dictis. Non eſt autem neceſſe, vt determinet; ſi enim obſcurè cognoſcatur, licèt verè intellectus habeat ea determinatiua ad hos actus, quos diximus, tamen hoc non ſufficit, vt de facto faciat eos actus, niſi apprahendat illam identitatem clarè, & diſtinctè; ſicuti verbi gratia, albedo, habet quidem ex ſe determinare intellectum ad dicendum datur albedo: ſed tamen non determinat ad hunc actum, niſi clarè, & diſtinctè apprahendatur; ſi enim à longè video albedinem valdè confusè, non determinor ad dicendum: illa eſt albedo. Idem dico de identitate obiectiua; determinat quidem intellectum ſi clarè apprahendatur ad faciendas propoſitiones ſupradictas, non autem determinat ſi obſcurè apprahendatur.

Obijc. 6. Sicuti datur chimæra conflata ex partibus poſitiuis; ità debet concipi chimæra ex partibus negatiuis; v. gratia in hac propoſitione: Negatio Petri non eſt negatio equi: talis autem identitas eſſet ne negatiua, an poſitiua? ſecundum videtur difficilè, quòd duæ negationes faciant quid poſitiuum, primum eſt abſurdum; quia negatiuum opponitur poſitiuo.

Reſpondeo Identitatem inter duas negationes reales eſſe eamdem identitatem, quæ eſſet inter terminos poſitiuos oppoſitos illis negationibus. Quarè, identitas inter negationem Petri, & negationem Pauli eſſet identitas inter Petrum, & Paulum. Ratio eſt, quia identitas inter Petrum, & Paulum eſt quoddam ſimplex me determinans ad hoc iudicium, quo dico: exiſtit Petrus, & Paulus, & non exiſtit; quæ ſimultas eſt impoſſibilis, vti ſupra explicauimus: ſed idem eſſet identitas inter negationes Petri, & Pauli; eſſet enim determinatiuum ad hoc iudicium: exiſtunt negationes Petri, & Pauli, & non exiſtunt: ſed idem eſt formaliſſimè dicere: exiſtunt Petrus, & Paulus, & non exiſtunt: ac dicere exiſtunt negationes Petri, & Pauli, & non exiſtunt: ergò idem eſſet determinatiuum, & per conſequẽs eadem identitas. Ratio adhuc vlterior eſt, quia falſificatiuum diſiuncti alicuius, quod eſſẽtialiter habeat accipi diſiũctiuè, eſſentialiter verificat dari, & non dari terminos illius diſiuncti; ergò æquè veri-

ficat pro identitate duarum negationum, ac pro identitate duorum terminorum poſitiuorum.

Quòd ſi compararentur duæ chimæræ inter ſe, verbi gratia identitas Petri, & Pauli cum identitate Socratis, & Platonis, & concipiatur tertia identitas dicens ſimultatem harum duarum identitatum impoſſibilium, fit tertia quædam identitas impoſſibilis, per quam identificarentur quatuor homines, & determinaret ad iudicium ſimplex, quo ſimul affirmarem exiſtentiam, & negationem quatuor hominum Et idem dico ſi multas identitates conciperem identificatas; tunc enim conciperem tamquam idem omnes illos terminos, qui exprimuntur ab illis identitatibus, in quo nulla eſt peculiaris difficultas, quæ non ſit in identitate duorum terminorum.

Obijc. 7. Eſt vera hæc propoſitio: verificatiuum horum duorum iudiciorum ſimplicium: Petrus eſt, & Petrus non eſt, non datur; ergò concipitur hoc verificatiuum; quia id, quod negatur, concipitur, & tamen hoc verificatiuum non eſt ſimultas ficta, neque verus Petrus, & vera negatio Petri; ergò concipitur aliquid aliud præter ſimultatem fictam, & veram entitatem Petri, & negationem Petri, quod ſuperius à nobis negatum eſt.

Reſpondeo verificatiuum illorum iudiciorum ſimplicium eſſe verum Petrum, & veram negationem Petri, quia ſupponuntur iudicia illa eſſe duo ſimplicia. Verùm, vel illa iudicia ponuntur fieri diſiunctiuè, vel non; ſi fiant diſiunctiuè, ſunt bona iudicia, & vera diſiunctiuè; ſi verò iudicia non ſunt diſiunctiua, dico, quòd ipſa iudicia ſunt impoſſibilia, & chimærica; non poteſt enim intellectus facere hos duos actus copulatim, vel diſtributiuè; quia id, quod formaliter determinat ad affirmandum Petrum, excludit formaliter ſimultaneam affirmationem de negatione Petri. Quòd ſi fiat ſuppoſitio impoſſibilis, quòd ſcilicèt dentur hi duo actus, ſeu diſtributiui, ſeu copulatiui, tunc obiecta horum actuum eſſet verus Petrus, & vera negatio Petri; ſed impoſſibilitas ſe teneret ex parte ipſorum actuum, nõ ex parte obiecti; impoſſibilitas enim ex parte obiecti nõ reddit actus impoſſibiles, neq; impoſſibilitas actuum reddit obiecta impoſſibilia; quod eſt diligenter aduertendũ, ſicuti ſi daretur actus, qui faceret præciſionem obiectiuã, ipſe actus implicaret; non autem implicaret obiectum illius. Vnde non valet: negas præciſionem obiectiuam; ergò illam facis: quod enim nego, non eſt aliquod in obiecto cognito per cognitionem præciſiuam obiectiuè, ſed nego ipſam cognitionem præciſiuam tanquam impoſſibilem, licèt eius obiectum ſit poſſibile.

Quare

Quarè, in caſu poſito in argumento verificatiuum daretur, ſed iudicia eſſent implicantia, quia eſſent, & non eſſent, & daretur tunc hæc ſimultas duorum contradictoriorum, nempe ſunt, & non ſunt hæc iudicia.

Dices; eſt vera hæc alia propoſitio: obiectum, quod neque ſit ens reale, neque chimæricum, non datur à parte rei, immò neque concipitur; ergò dũ negas hoc obiectum, iam concipis illud: peto quid nam eſt hoc, quod concipis?

Reſpond. eamdem eſſe ſolutionem, quæ allata eſt ſuperiori argumento. Pro qua aduertendum eſt, quod ſicuti poſſunt concipi contradictoria ſimplicia, nempe Petrus, & negatio Petri; ſic etiam poſſunt concipi contradictoria, quaſi connexa, nempe diſiunctum ex Petro, & negatione Petri, & negatio talis diſiuncti, quæ duo opponuntur etiam contradictoriè; ſicuti ergò non poteſt dari iudicium concipiens duo contradictoria ſimplicia, quin ea concipiat diſiunctiuè; ſi enim concipit collectiuè, vel diſtributiuè, non concipit amplius ea, ſed quandam ſimultatem impoſſibilem. Sic etiam iudicium concipiens duo contradictoria complexa, nempe diſiunctum ex Petro, & negatione ipſius Petri, & ex negatione talis diſiuncti; certè hoc iudicium non poteſt iſta duo concipere, niſi diſiunctiuè, quòd ſi diſiunctiuè non concipit, concipiet aliquid aliud, nempe ſimultatem inter hæc duo contradictoria complexa, quæ ſimultas inter hæc contradictoria, eſt ens chimæricum. Quarè, non datur iudicium cõcipiẽs hęc duo contradictoria complexa, quòd ſit iudicium copulatiuum, ſeu diſtributiuum, & conſequenter implicat tale iudicium, quod neque concipiat ens reale, neq. concipiat ens chimæricum. Tota ergo implicantia tenet ſe ex parte iudicij, non ex parte obiecti talis iudicij. Vnde ſi daretur tale iudicium, conciperet quidem ens reale, & chimæricum, ſed ſimul non conciperet. Quarè, non debet aſſignari aliquid ex parte obiecti huius iudicij implicantis præter ens reale, vel chimæricum, ſed ſolùm implicantia eſſet in iudicio, quia cognoſceret & non cognoſceret ens reale, & chimæricum.

Dices ſecundo. Adhuc vera eſt hæc propoſitio; Præter ens reale, & chimæricum nihil aliud concipitur; ergò iam concipis illud aliud, quod negas concipi.

Reſpond à me negari in tali propoſitione cognitionem impoſſibilem quæ haberet ſimul cognoſcere, & non cognoſcere, ens reale, & ens chimæricũ; quæ cognitio certè implicat. Quod autẽ propoſitio ſignificet hoc probatur, nam omnis cognitio poſſibilis eſt, vel imago entis realis, vel imago entis chimærici. Neque datur ratio imaginis

niſi

niſi explicās, vel hoc, vel illud. Quarè, imago explicās neq. hoc, neq. illud, habet negationē imaginis, & cōſequenter nō eſt cognitio, quæ de ſuo intrinſeco conceptu dicit eſſe imaginē, vel entis poſſibilis, vel impoſsibilis; ſicuti ſi diceres: eſt homo irrationalis; certè diceres implicantiā in terminis; diceres enim hominē non hominē, & conſequenter diceres aliquod fictum. Ita eſt cognitio, quæ cognoſceret ens, ſiue poſſibile, ſiue impoſſibile, & non cognoſceret idem ens ſiue poſsibile ſiue impoſsibile; eſſet enim cognitio implicans; obiectum autem ipſius eſſet diſiunctum, nempe vel ens reale, vel ens impoſsibile.

Hinc obiter ſoluitur difficultas in eo modo loquendi, quo dicimus aliquod eſſe imperceptibile; videtur enim, quod illud obiectum percipiatur, quia de eo formatur aliqua propoſitio, nempe quòd ſit imperceptibile.

Reſpondetur autem ad hoc; illud denominari imperceptibile, de quo nulla poteſt formari propoſitio, niſi hæc, quod ſit imperceptibile, nomine enim rerum perceptibilium intelligimus ea, de quibus poſsimus formare aliquas propoſitiones, quæ non ſint iſta, illud autem de quo ſolùm poſſumus formare hanc propoſitionem, eſt imperceptibile, licèt aliquo modo percipiatur, quantū ſcilicet ſufficit, vt formetur hæc propoſitio, tamen ſimpliciter appellatur imperceptibile, nomine enim imperceptibilis non intelligimus id, quod nullo pacto prorſus cognoſcatur, ſed de quo non poſsumus reddere rationē, adeo confusè cognoſcitur à nobis. Quare, potius affirmatur implicitè aliquo modo cognoſci. Quod, ſi neque perciperetur taliter, vt de eo poſsit formari hæc propoſitio, certè nulla alia perceptione perciperetur, & nihil poſset pronunciari de ipſo.

Obijc. 8. Si quis diceret; Petrus non eſt animal; haberet pro obiecto determinatiuo negationem identitatis inter Petrum, & animal; ſed hæc negatio eſt aliquod reale; nempe vera negatio Petri, & tamē propoſitio eſſet impoſsibilis, ergo determinatiuū propoſitionis impoſsibilis eſſe poteſt aliquod reale,

Reſpond. Quando dico, Petrus non eſt animal, vel ſenſus eſt, quòd non exiſtat Petrus animal, & tunc propoſitio poteſt eſſe vera, nunc enim Antichriſtus non eſt animal, quia nullo pacto eſt. Secundus ſenſus magis proprius illius propoſitionis eſt, quod ſit Petrus, & tamen non ſit idem cum animali, vel quod ſi eſſet Petrus, non eſſet animal; qui ſenſus facit propositionem impoſsibilem; determinatiuum autē huius propoſitionis in hoc ſenſu, non eſt negatio Petri, ſed eſt negatio identitatis inter Petrum exiſtentem, & animal, quæ certè negatio eſt aliquod impoſsibile, cum ſit omninò neceſſarium, vt ſi exiſtat Petrus,

trus,

trus, exiſtat animal, & idẽ determinatiuum eſt aliquod impoſsibile.

Petes primo, quo modo negatio Dei, & entium neceſſariorum ſit aliquod impoſsibile, & tamen non ſit ſimultas duorum terminorum contradictoriorum.

Reſpond. negationem Dei non eſſe ſimultatem duarum excluſionum, quæ per ſe acceptæ ſint poſsibiles disiunctiuè, ſicuti euenit in ſimultate ficta Petri, & negationis Petri, ſed ipſa formalis excluſio Dei eſt impoſsibilis, quia ipſa per ſe determinat ad hoc ſimplex iudicium: eſt & non eſt Deus: determinat enim ad dicendum: nõ eſt id, quod eſt: Deus enim eſſentialiter, & formaliter eſt id, quod eſt; ergo eius negatio determinaret ad formaliter dicendum: nõ eſt id, quod eſt: & per conſequens determinaret ad dicendum de eodem: eſt, & non eſt: hoc autem non euenit in negatione rei contingentis, quia poteſt verificari de illa: non eſt: & tunc nõ eſt neceſse verificari duo contradictoria, ſicuti eſset neceſse verificari de Deo, quia idem determinatiuũ indiuiſibiliter determinaret ad ſimplex iudicium, quo diceretur: eſt, & non eſt.

Petes ſecundo. Eſt ne bonum argumentum contra Aduerſarios id, quod communiter fit: Tu negas concipi chimæram; ergò iam concipis id, quod negas.

Reſpond. eſſe bonum argumentum; ſed ſi examinetur vſque ad vltimos terminos, & reſponſiones, quas poſſunt dare Aduerſarij, coincidet in noſtras probationes ſupra factas; aliter nõ haberet vim.

Reſpondent enim aliqui ad hoc, quando negatur chimæra de aliquo, ſeu negatur chimæra exiſtere, tunc negatur de aliqua exiſtentia reali poſſe fieri iudicium componens eius prædicata; quod iudicium ſit inuerificabile; & hoc dicunt intelligi per ea verba; non eſſe chimæram: quarè, negatur iudicium inuerificabile componens prædicata illius exiſtentiæ, quale eſſet iudicium dicens: Verbũ eſt Creatura: quod iudicium eſt inuerificabile. Eodem modo ſaluant hanc propoſitionem: chimæra eſt impoſſibilis: dicunt enim tunc affirmari hoc iudicium, quo verbi gratia, diceretur: Verbum eſt Creatura, eſſe iudicium inuerificabile.

Verùm, hæc reſponſio ſi diſcutiatur, & quæratur ab Aduerſarijs; quid ſit hoc iudicium poſſibile inuerificabile; dicunt eſſe iudicium diſtinctum ab omni iudicio, cui poteſt dari obiectum conforme.

Sed vrgeo: Hoc iudicium inuerificabile habet prædicata iudicij, & conſequenter eſt imago intentionalis alicuius obiecti; ergò habet obiectum, cui conformatur; & tamen hoc obiectum dari non poteſt, ſicuti poſſunt dari alia obiecta cõformia iudiciorum verificabilium;

quid-

quidnam eſt ergò hoc obiectum cõforme iudicio inuerificabili, quod obiectum dari non poteſt; certè non eſt Deus, & Creatura, quia dãtur; ergò aliquid aliud impoſſibile. Ecce quo pacto redimus ad noſtrum argumentum ſupra factũ, cuius vim nunquã poſſunt effugere.

Reſpondent alij hanc propoſitionem: datur chimæra: nec eſſe veram, nec eſſe falſam, quia eſt de ſubiecto non ſupponente.

Verùm, hæc reſponſio non ſatisfacit; peto enim cur eſt de ſubiecto non ſupponente? Dicent, quia non poteſt concipi chimæra. Sed contra eſt, nam quando dicis: non poteſt concipi: quid negas? certè cognitionem aliquam, ſed rurſus inquiro, negas ne cognitionem realem, an impoſsibilem, non ſecundam, quia illam non concipis; ergo negas primam. Sed rurſus inquiro, negas ne cognitionem realem de obiecto reali, an cognitionem realem de obiecto ficto, primam non potes negare, quia poſsibilis eſt cognitio realis de obiecto reali, ergò negas cognitionem realem de obiecto ficto: ergo iam concipis illud obiectum; non enim poteſt concipi cognitio de aliquo obiecto, niſi etiam concipiatur illud obiectum. Alij reſpondent ſecundò eſſe veram hanc propoſitionem: non datur chimæra: ſi particula non, afficiat totam propoſitionẽ. Dicunt enim hanc propoſitionem eſſe cõplexam ex duabus propoſitionibus, quarum prima eſt: non datur entitas: ſecunda; hæc entitas non eſt poſſibilis: quæ duæ propoſitiones integrant totam hanc propoſitionem, non datur chimæra: ſed contra eſt nam quando dicis, non datur entitas, quam entitatem negas? poſsibilem ne, an impoſsibilem? Si primam, ergò tota propoſitio eſt falſa, nam eſt falſum, quod non detur entitas poſsibilis, & eſt etiam falſum quod entitas poſsibilis non ſit poſsibilis, quare tota propoſitio complexa negatiua eſt falſa, ſi nomine entitatis in prima propoſitione veniat ſolum entitas poſsibilis. Si ſecundam, ergò iam in ipſa propoſitione complexa concipis ex parte obiecti obiectum aliquod impoſsibile, & ſic malè negas poſſe concipi.

Petes 3. Quando dico: Petrus non eſt hic in tali loco: vel Petrus non eſt nunc in tali tempore: quænam eſt negatio verificans propoſitiones?

Reſpond. in prima propoſitione obiectum negatum eſſe hoc totũ, nempe Petrum cum hac vbicatione. Quarè, debet dari negatio Petri hic collocati; hæc autem negatio, non eſt negatio Petri per ſe accepti, neq. negatio vbicationis per ſe acceptæ, ſed eſt negatio iſtius totius habentis duas entitates tanquam duas partes, nempè vbicationem, & Petrum, negatio autem oppoſita toti eſt vtraque negatio

partium

partium, ſed diſiunctiuè accepta, ſiue enim detur hæc negatio huius partis, ſiue negatio alterius, ſiuè negationes vtriuſque, ſemper verificatur, non eſt hoc totum, quòd autem negatio partis diſiunctiuè acceptæ formaliter opponatur toti contradictoriè patet, quia formale falſificatiuum totius eſt, quòd non detur, vel hæc, vel illa pars, hoc ipſo enim, quòd pars deficit; deficit etiam totum, quod aliud non eſt, niſi partes collectiuè. Quarè, ex negatione vbicationis poſſumus dicere: non datur vbicatio, & non datur Petrus hic: non eſt autem abſurdum, quòd duæ negationes diſiunctiuè acceptæ ſint cõtradictorium totius, cum totum nihil ſit aliud, niſi partes collectiuè acceptæ.

Idem dico de ſecunda propoſitione: Petrus non eſt nunc, eius enim verificatiuum eſt, vel negatio Petri ſecũdùm ſe, vel negatio huius durationis. Quarè, licèt non detur negatio Antichriſti ſecundum ſe, quia tamen datur negatio durationis hodiernæ Antichriſti verificatur non dari hoc totum: Antichriſtus hodie exiſtens: Hinc ſequitur negationem Petri merè poſſibilis, qui nunquam extitit, nec exiſtet durare toto tempore, & eſſe in omni loco: ex hoc autem nihil ſequitur abſurdi, quaſi quòd negationes eſſent vbique, & durarent ab æterno; hoc enim non eſt abſurdum, quia ita durant, vt poſſint non durare; nempe ſi Deus produceret poſitiuum, per quod tolleretur illa negatio: eſt autem in poteſtate Dei ponere, vel non ponere hoc poſitiuum. Quarè differrent à Deo, quia Deus eſt indefectibiliter vbique, & in omne tempore: at vero negationes poſſunt deficere.

Quòd ſi negetur vna duratio de alia; vel vnum vbi de alio vbi, tũc determinatiuum eſt negatio chimæræ, v. g. cum dico: hodie non eſt duratio craſtina Antichriſti: non nego puram durationem craſtinam, ſed nego durationem craſtinam exiſtentem hodie; quæ prædicata reddunt durationem craſtinam impoſſibilem; ſuppono enim eſſe non poſſe durationem craſtinam exiſtentem hodie. Quarè, verificatiuum eſſet negatio durationis craſtinæ identificatę cum hodierna duratione. Similiter quando dico: vbicatio neapolitana non eſt Romæ: nego aliquod impoſſibile conflatũ ex prædicatis repugnantibus ſimul, videlicet ex vbicatione neapolitana exiſtente Romæ; quæ duo prædicata conflant ſimultatem impoſſibilem.

Ex dictis colligitur primò, poſſe concipi ens rationiş per cognitionem obſcuram, & tunc poteſt affirmari, ſicut affirmabat Arrius. Poteſt etiam concipi cognitione clara & diſtincta; & hoc pacto concipit etiam Deus; non quidem affirmando, ſed negando; cognoſcere autem rem impoſſibilem negando, non eſt cognoſcere rem ſicuti non eſt; tunc enim ſolùm dicimur cognoſcere rem ſicuti non eſt quando

affirmamus id, quod non eſt, vel negamus id, quod eſt. Præterea, colligitur, quòd ſimultas non eſt aliquod reale, ſi nomine realis intelligamus id, quod poteſt eſſe; ſi verò nomine realis intelligamus id, quod exiſteret, facta ſuppoſitione etiã impoſsibili in hoc ſenſu identitas eſt realis.

2. Colligimus, quòd quando disiunctum aliquod eſt neceſſarium, & non poſſunt ambæ partes ſimul exiſtere, tunc ſiue negentur ambæ partes ſiue ambæ affirmentur ſimul, certè affirmatur chimęra, nempe ſimultas illarum partium, idem enim eſt formaliſſimè chimæra conflata ex ente, & non ente, ac conflata ex negatione entis, & negatione non entis. Quarè interroganti quid ſit illud, quod neque eſt ens poſitiuum reale, neque eius negatio, reſpondendum eſt, quòd ſit chimæra ex ente & non ente ſimul; ſunt enim idem formaliſsimè ens, & negatio, ac negatio entis, & negatio negationis; quia negatio negationis eſt formaliſſimè ens. Similiter reſpondetur interroganti, quid ſit id, quod neque eſt ens reale, neque fictum, eſt enim identitas, & ſimultas entis realis, & ficti; id enim quod non eſt ens reale poſitiuum, aut negatiuum eſt fictum; & id, quod non eſt fictum, eſt ens reale poſitiuum, aut negatiuum. Quarè, dum vtrunque negatur, affirmatur ſimultas impoſsibilis vtriuſque.

3. Colligimus, neque ſenſus externos, neque phantaſiam cognoſcere ens rationis, quia hæ potentiæ non percipiunt niſi obiecta realia ſenſibilia, & non concipiunt idẽtitatem inter obiecta diſtincta: quòd ſi oculus videat curuitatem in baculo recto aquis immerſo, nihil fingit, quia non cognoſcit curuitatem identificatam cum rectitudine, ſed ſolùm cognoſcit curuitatem: quod quomodo fiat, dicetur in libris de Anima.

Denique colligitur, bonam eſſe diuiſionem entis rationis in fictũ, negatiuum, & relatiuum. Fictum dicitur quando concipiuntur identificatæ duæ res poſitiuæ realiter diſtinctæ; negatiuum quando concipitur negatio tanquam idem cum re poſitiua, v. g. quando concipiũtur tenebræ tanquam nigra caligo. Relatiuum, quando concipitur aliqua relatio vbi non eſt, v. g. ſi quis conciperet in prædicato realem relationem intrinſecam ad ſubiectum. Cæterùm omnia entia rationis cõmuniter dicuntur ficta, quia illa ſimultas fingitur ab intellectu.

ARTI-

ARTICVLVS VII.

De ente rationis logico.

Ens rationis logicum conſiſtit in ſecundis intẽtionibus; adeoque præmittenda eſt explicatio quid ſint ſecundæ intentiones. Aduertendum ergò eſt primò; Denominationes, hoc eſt formas, quæ denominant, & conſtituunt concreta, alias eſſe intrinſecas ſubiecto denominato; alias extrinſecas. Intrinſecæ, aliæ ſunt identificatæ cum ſubiecto, vt eſt denominatio rationalis, quia rationalitas eſt idem realiter, cum ſubiecto denominato; aliæ ſunt intrinſecæ diſtinctæ realiter à ſubiecto, vt paries albus denominatur ab albedine intrinſeca quidẽ parieti, ſed realiter ab eo diſtincta. Extrinſecæ ſunt, quæ non inſunt in ſubiecto denominato; ſic paries viſus denominatur à viſione, quæ in eo non eſt.

Aduertendum 2. omnes cognitiones denominare obiectũ cognitum denominatione extrinſeca, niſi cognoſcant aliquod intrinſecum ipſi homini; tunc enim ſunt intrinſecæ ſubiecto denominato, vt cum Petrus cognoſcit ſe ipſum, vel ſuas cognitiones, cognitio dicitur etiã intentio, quia tendit in obiectum. Dupliciter autem poteſt accipi intentio intellectus, primò pro ipſo actu intelligendi directo, quo formaliter intellectus redditur intelligens obiectũ, & hęc dicitur prima intentio formalis, ipſum autem obiectum directè cognitum, dicitur prima intentio obiectiua. Rurſus poteſt dari cognitio reflexa ſupra aliam cognitionem directam; hæc cognitio reflexa dicitur ſecunda intentio formalis; cognitio autem directa, quæ eſt obiectum huius reflexæ dicitur ſecũda intentio obiectiua, quæ ſecunda intentio obiectiua inuoluit, & cognitionem directam, & obiectum directè cognitum. Quarè, ſi directè cognoſco parietem, hæc cognitio eſt prima intentio formalis; paries prima intentio obiectiua; ſi autem cognoſcam parietem vt cognitum; hæc ſecunda cognitio, quæ eſt reflexa, eſt ſecunda intentio formalis; paries autem, vt cognitus ſecunda intentio obiectiua. Quòd ſi fiat alia reflexio, & deinde alia, & ſic in infinitũ non appellantur tertiæ, vel quartæ intentiones, ſed omnes hoc ipſo, quòd ſunt reflexæ, dicuntur ſecundæ; atque hæ ſecundæ intentiones dicuntur entia rationis logica.

Quærimus hic primò, per quid conſtituatur prima intẽtio; hoc eſt, per quid habeatur cognitum formaliter, Scotus in primo quæſt. 35. diſtinct. prima, & Scotiſtæ communiter, dicunt requiri aliquam relationem rationis, quia res denominata debet quodammodo reſpicere

cognitionem, à qua denominatur; qui reſpectus cum non ſit realis, erit relatio rationis; communiter tamen negant requiri illam relationem rationis ad hoc, vt habeatur cognitum.

Dico primò; ad hoc, vt habeatur denominatio cogniti cognitione directa, hoc eſt primò intentionaliter, nulla requiritur fictio. Probatur primò, quia concretum ſufficienter habetur à forma afficiente ſubiectum, & ipſo ſubiecto; ergò concretum, quod habet formam ſibi extrinſecam ſufficienter conſtituitur à ſubiecto, & forma extrinſeca, quale eſt cognitum. Conſequentia patet; Antecedens probatur, quia concretum aliud non eſt, quàm forma vnita ſubiecto, & ſubiectum; cum ergò aliquæ formæ ſint extrinſecæ ſubiecto, concretũ, quod ſignificat tales formas, debet eas ſignificare extrinſecè verſantes circa obiectum; v. g. veſtitus non debet ſignificare veſtes tãquas intrinſecas homini, ſed extrinſecè ipſum afficientes. Quarè, ſi nihil fingatur, ſed ſolùm concipiantur cognitio directa, & obiectum illius, habebitur adæquatè totum concretum.

2. Probatur, quia vel intellectus neceſſitatur ad fingendam relationem ab obiecto, vel à cognitione, vel ab vtroque ſimul; nullum ex his dici poteſt; ergò non neceſſitatur; non poteſt dici primum, quia obiectum non habet talem relationem: quomodo ergò neceſſitaret intellectum ad concipiendum id, quod non eſt; certè eſſet obiectum valde peruerſum, & inſanum, quod natura ſua impelleret ad cognoſcendum, quod non eſt; nec poteſt dici ſecundum, quia ſi cognitio neceſſitaret intellectum pro aliquo priori, intelligeretur priùs cognitio directa, quàm talis relatio, cũ relatio oriatur à cognitione tanquam à neceſſitante intellectum ad illam cõcipiendam; ergò iam in eo priori haberetur cognitio directa, & denominatio cogniti; ergò ad denominationem cogniti non requiritur relatio cum haberetur ante relationem. Idem dico ſi neceſſitatur intellectus à cognitione ſimul, & obiecto, quia iam præſupponeretur hoc totum ante fictionem: ergò fictio non conſtituit illud totũ, quod ſupponit, adeoque fruſtra fingitur quæcumque relatio.

Quæritur 2. an ſaltem requiratur relatio ficta ad conſtituendas ſecundas intentiones, nempe ad hoc vt habeatur cognitio verſans circa cognitum, qualis eſt cognitio cognoſcens Genus vt Genus, Prædicatum, & ſimilia. Thomiſtæ communiter aſſerunt requiri aliquam relationem rationis; ſed fortaſſe poſſunt intelligi de relatione reali, non de ficta; nẽpè poſſunt intelligi, quòd loquantur de nexu extrinſecè vniente duo obiecta: qui nexus eſt ipſa cognitio accipiens vnum terminum in ordine ad alium. Communiùs aſſerunt Auctores cum

Schola

Schola Nominaliũ, nullã requiri relationẽ ad ſecundas intẽtiones.

Dico 2. Ad ſecundas intentiones; hoc eſt vt habeatur aliquod reflexè cognitum nulla requiritur fictio intellectus. Probatur ijſdem argumentis; nam ſi concipiam ſolum parietem directè cognitum, & cognitionem reflexam verſantem circa parietem cognitũ, certè concipio obiecta realia, & concipio ſufficienter parietem cognitum per cognitionem reflexam; ergò nulla fictio requiritur ad talem denominationem; Antecedens patet quo ad vtramque partem; nam paries, cognitio directa, & reflexa ſunt entia realia, ſed nihil aliud tunc concipio; ergò ſola realia concipio. Quòd autem illa ſufficiant ad denominandum parietem ſecundò intentionaliter cognitũ, patet, quia nihil aliud intelligitur non ine parietis reflexè cogniti, niſi paries directè cognitus, & cognitio reflexa ſupra parietem ita cognitum. Quarè ſi hæc ſolùm dantur, ſufficienter habentur ſecunda intentio tam formalis, quàm obiectiua: eodem etiam modo poteſt applicari ſecundum argumentum.

Sed contra obijcies primò; Intellectus tendit v. g. in parietem vt cognoſcibilis eſt; non autem vt viſibilis; ſed paries vt cognoſcibilis dicit relationem aliquam ad cognitionem; ergò inuoluitur aliqua relatio in ipſo obiecto. quæ cum realis non ſit, erit ficta.

Pro ſolutione huius difficultatis aduertenda eſt doctrina Ariſtotelis 5. met. cap. 15. & in Prædicamentis cap. Ad aliquid, & alibi Dicit ergo Philoſophus aliqua duo eſſe relatiua ad inuicem, eo quòd vtramque intrinſecè eſt in ordine ad aliud; ita ſe habent Pater, & filius; calefactiuum, & calefactibile; & alia multa. Aliqua verò ſunt relatiua ſeu potiùs dicuntur relatiua, eo quòd aliud dicitur ad illud; hoc eſt aliud ordinatur ad illud; & affert exemplum de intelligibili, & de viſibili, hæc autẽ non dicuntur relatiua, eo quod ipſa ſint ad aliud. & ratio huius rei allata ab ipſo Ariſtotele eſt, quia intelligibile ſignificat illud, ad quod poteſt tendere cognitio; non autem illud, quod intrinſecè ſit ordinatum ad cognitionem; paries enim non eſt ordinatus ad cognitionem, ſicuti cognitio parietis eſt ordinata ad ipſum intrinſecè, & eſſentialiter, adeoque poteſt intelligi paries ſecundùm ſuam eſſentiam completam non intellecta cognitione parietis; non poteſt autem intelligi cognitio parietis, quin intelligatur in obliquo paries; cognitio quippè parietis eſt relatio trãſcendẽtalis, hoc eſt entitas ipſius eſt ordo, & pertinentia ad obiectũ, cuius eſt cognitio. Cõtra verò intelligibile eſt connexum cum cognitione non per ſuam entitatem, ſed quia cognitio eſt connexa cum illo. Hinc infert Ariſtoteles. quòd cognitio non tendit in cognoſcibile, vt cognoſcibile,

quia

quia eſſet petitio principij; cum enim cognoſcibile ſit illud, ad quod tendit cognitio, idem eſt dicere: cognitio tendit in cognoſcibile, ac dicere cognitio tendit in illud, ad quod eſt cognitio, quæ eſt propoſitio nugatoria bis idem dicens.

Hoc poſito reſpondetur ad argumentum, quòd intellectus, immò ipſa cognitio tendit in entitatem cognoſcibilem; non autem tendit in entitatem vt cognoſcibilem niſi fortaſſe illud, vt, nō reduplicet aliquid ex parte obiecti, ſed ſolum explicet ipſum modum tendendi, quaſi dicatur cognitio tendit in obiectum denominās illud intelligibile, non autem denominans viſibile; poteſt enim aliquando reduplicatio cadere non ſupra obiectum, ſed ſupra modum tendendi.

Verùm, ex doctrina Ariſtotelis oritur ſecunda obiectio; nam non videtur negandum, quòd cognitio tendat in cognoſcibile, & viſio in viſibile, & auditio in audibile. Quid eſt ex parte obiecti illa cognoſcibilitas, viſibilitas, & audibilitas, niſi intrinſeca aptitudo, & proportio obiecti reſpectu cognitionis, viſionis, & auditionis? ſed cum omnis aptitudo eſſentialiter reſpiciat aliquid, videtur etiā quòd hæc tria obiecta intrinſecè reſpiciant hos tres actus. Ad hanc difficultatem reſpondent aliqui, illam aptitudinem in obiecto non eſſe realē, ſed fictam per ſecundas intentiones, ſed non videntur rem ſoluere; nam verè, vel obiectum habet viſibilitatem, & intelligibilitatem antequam ego fingam vllam relationem, vel non; ſi primū, remanet explicandum quid ſit intelligibilitas, ſeu viſibilitas, & audibilitas realis in ipſo obiecto; eſt ne relatio, vel non eſt? ſi dicatur ſecundum, ſequitur, quòd quando dicitur intellectus tendit in intelligibile, & viſus in viſibile, & contra, ſenſus eſſet, quòd hæ operationes tenderent in ens rationis fictum ab intellectu, quod nemo concedet; quia verè canis videt obiectum ſub ratione viſibilis, & tamen non videt in obiecto aliquam chimæram fictam.

Melius ergò dicendum videtur intelligibilitatem radicalem (idem dico de viſibilitate; audibilitate, & cæteris) ex parte obiecti eſſe aliquod abſolutum in ſe, ſed explicari ad modum relatiui eo, quòd à relatiuo reſpiciatur; cū enim intellectio requirat rationem entis, ſiuè poſitiui, ſiuè negatiui, ſiuè ficti; & viſio requirat colorem, & auditio ſonum, fit, vt ſonus ſit talis entitas, vt ad ipſum terminetur auditus, non autem viſio; non quidem per aptitudinem relatiuam intrinſecam in ſono, ſed per relationem intrinſecam ipſi auditioni, quę habet eſſentialiter terminari ad hanc entitatem ſoni, & non ad aliā. Quamuis autem implicaret omnis auditus, tamen ſonus eſſet idem obiectum realiter: Itaq. hæc radicalis ratio termini eſt ipſamet entitas

titas ſoni in audibili,& coloris in viſibili,& entis in intelligibili,quæ rationes ex eo quòd reſpiciantur à talibus actibus dicũtur illos terminare,& explicantur quaſi eſſent relatiuæ. Aduerte tamen me hic loqui de obiectis præcisè vt exercent munus obiectorum; non a utẽ de vi, quam habent producendi ſpecies, quia vt ſic accipiuntur tanquam cauſa efficiens cognitionum verſantium circa ipſa obiecta.

Ad argumentum itaque in forma reſpondeo diſtinguendo maiorem, debet cognoſci paries vt cognoſcibilis, ſeu vt terminus formaliter cognitionis, nego maiorem; vt terminus radicaliter, concedo maiorem, & diſtinguo minorem; paries vt terminus ſolùm radicaliter eſt quid relatiuum, nego; vt terminus formaliter eſt quid relatiuum, hoc eſt, habens relationẽ circa ſe, quæ relatio eſt cognitio realis, concedo; & negatur conſequentia. Dico igitur rationem termini fundamentaliter, ſeu radicaliter, non eſſe relationem, neq. realem, neq. fictam, ſed eſſe talem entitatem obiecti abſolutam, quæ ex ſe nihil reſpicit, ſed ſolùm reſpicitur à tali actu eſſentialiter.

Dices; etiam calefactibile eſt talis entitas, quam poteſt ignis calefacere, & tamen dicit relationem intrinſecè ad calefactiuum; ergò etiam audibile radicaliter acceptum dicit relationem intrinſecam ad potentiam auditiuam.

Reſp. conceſſo Antecedente, negatur conſequentia, diſparitas eſt, quia entitas rei calefactibilis, v.g. lignum, debet recipere aliquid intrinſecum ad hoc vt calefiat, non poteſt autem recipere calorem intrinſecè, niſi habeat potentiam receptiuam caloris; quæ potentia eſt materia prima, omnis autem potentia, ſiue actiua, ſiue paſſiua reſpicit actum, quia potentia in ordine ad aliquẽm actum eſt potentia. At verò entitas rei audibilis non debet in ſe aliquid recipere ad hoc, præcisè, vt audiatur, ſed ſolùm debet habere talem eſſentiam abſolutam, & præſcindentem ab omni auditione, auditio autem habet in ſe reſpicere eſſentialiter talem eſſentiam ſoni, & nõ aliam entitatẽ.

Reſtat autẽ meliùs explicãdus ſenſus illarũ propoſitionũ quæ aliquando fiũt, v.g. viſio tendit in viſibile, vt viſibile auditio tendit in audibile, vt audibile, non vt viſibile. Supponendum autem eſt, quod ſupra probauimus, hæc concreta obiectum viſum, & auditum, & ſimilia haberi per formas merè extrinſecas, adeoque viſibile, & audibile haberi etiam per formas merè extrinſecas; nempe per viſionem poſſibilem, & etiam auditionem poſſibilem; audibile enim ſignificat id, circa, quod poteſt verſari auditio. Hoc poſito, vt illæ propoſitiones habeant verum ſenſum quando reduplicatiuè ſumuntur, non debemus accipere viſionem ex vna parte, & viſibile

vt

vt viſibile ex alia tamquam duo contradiſtincta, quia viſibile, vt viſibile inuoluit ipſam viſionem poſsibilem. Senſus ergo eſt, quòd viſio ita tendat in id, quod eſt viſibile materialiter, vt ipſum denominet formaliter viſibile, non autem denominet formaliter audibile, vel intelligibile. Quod autem viſio ita tendat, vt denominet obiectū formaliter viſibile habet ex ſe, quia eſt talis eſsētiæ, & naturæ intrinſecæ, quemadmodum in hac propoſitione: actio cauſæ cauſat effectum, vt à ſe dependentem: ſenſus non eſt, quòd effectus, vt dependens cauſetur tamquam aliquod contradiſtinctum ab ipſa actione, quia dependētia effectus eſt ipſamet actio, per quam cauſatur, ſed ſenſus eſt, quòd actio ita tendit in effectum, vt faciat illum formaliter dependentem. Atque idem eſt ſenſus ſimilium propoſitionū, in quibus forma denominans ſumitur ſola ex vna parte; & ex altera ſumitur vt tribuens denominationem formalem ſubiecto.

Dices; Ex hoc ſequeretur, quòd cum dico: viſio tendit in parietē; vel dico: viſio tendit in parietem, vt viſibilem: nihil magis explicaretur per ſecundam propoſitionem, quàm per primam, quod videtur falſum.

Reſpond. diſtinguendo ſequelam; nihil magis explicaretur ex parte termini, concedo; nihil ex parte ipſius viſionis nego; per primam enim propoſitionem non explicatur clarè effectus formalis, quem tribuit viſio parieti, ſicuti explicatur per ſecundam, in qua declaratur quinam ſit effectus formalis, quem tribuit viſio ſuo termino, qui effectus formalis eſt viſibilis, & non eſt audibilis.

Obijc. 3. Quando dico: Petrus eſt animal, explicari non poteſt quid ſit animal eſſe prædicatum, & Petrum eſſe ſubiectum, niſi fingatur aliqua relatio, ergò ſemper inuoluitur aliquà fictio. Antecedens probatur, quia formaliter ſubijcere, eſt cōcipere terminum per modum rei ſubiectæ, & per ſe ſtantis; & prædicare, eſt concipere terminum per modum aduenientis, & adiacentis; ſed nòn poteſt concipi vnum terminum eſſe ſub alio, niſi concipiatur aliqua relatio, & connexio inter illos terminos; ergò non poteſt haberi prædicatum, & ſubiectum ſinè aliqua ficta relatione.

Reſpond. nullam requiri fictam relationem, neque ex parte obiecti aliquid concipi in prædicato, & aliquid concipi in ſubiecto, per quæ intrinſecè connectantur, ſed ſolùm eſt vnicus actus taliter tendens circa duos terminos, & appræhenſiones illorum terminorum. Solum ergò illi termini connectuntur extrinſecè per actum iudicij; quæ connexio eſt vera, & realis, ſed extrinſeca terminis; ſicuti viſio videns duos homines, eſt quædam connexio extrinſeca illis hominibus,

bus. Hinc eſt, quod prædicatum alicuius ſubiecti eſt prædicatum,& ſubiectum alicuius prædicati eſt ſubiectum. Ratio autem eſt, quia non poſſum intelligere prædicatum formaliter, niſi concipiam cognitionem prædicantem; ſed eadem cognitio eſt indiuiſibiliter ſubijciens alium terminum; ergò non poſſum concipere cognitionem prædicantem hunc terminum, quin concipiam eamdem ſubijciētem alium terminum. Sicuti in denominatione primi, & ſecundi;non poteſt accipi ſecundus, niſi in ordine ad primum; non quia ſecundus per ſuam entitatem reſpiciat primum, ſed quia cognitio numerans, & deſignans ſecundum, eſſentialiter deſignat in ordine ad primum; adeoque non poteſt concipi talis cognitio verſans circa ſecundum, quin eadem accipiatur verſans circa primum, & ita per cognitionē extrinſecam ſecundus connectitur cum primo. Idem dico de prædicato,& ſubiecto;non tamen negauerim in phantaſia dari aliquas ſpecies materiales vnius ſubiacentis, & alterius aduenientis ad hoc vt concipiam prædicatum, & ſubiectum;ſicuti ad hoc vt concipiam Genus, habeo ſpeciem alicuius materialis ſuperioris, & multorum Inferiorū;tamen non idcircò intellectus facit fictionem; non enim cōcipit intellectus,quod ſubiectum ſit illud materiale ſubiacens, quod concipit phantaſia; immo dicit non eſſe idem, ſicuti quando cōcipit Angelum, ex parte phantaſiæ concipit Iuuenem alatum; ſed ex parte intellectus concipit verum Angelum.

Dico 3 ſi accipiatur obiectum aliquod reale vt cauſa cognitionis, viſionis, auditionis, & ſimilium actuum, habet connexionem & relationem realem intrinſecam cum ipſa cognitione viſione; & ſimilibus actibus Explicatur prius concluſio. Dupliciter accipi poteſt id, quod percipitur ab intellectu,vel ab alijs potentijs, primo quatenus eſt obiectum, hoc eſt, quatenus eſt id,quod percipitur, & in tali acceptione, vt probauimus;nō eſt connexum intrinſecè cum potentijs; neque cum ipſarum actibus. Secundo poteſt accipi ſaltem aliquod obiectum, quatenus eſt cauſa actuum potētiarum, eo quod obiectū producat ſpecies impreſſas in potentijs vel mediatè, vel immediatè, à quibus ſpeciebus determinatæ potentię producunt ſuos actus; ex. gr. albedo producit ſpecies in oculo, à quibus ſpeciebus ſimul cum potentia viſiua producitur viſio; adeoque viſio eſt effectus mediatus albedinis, quia eam producit mediantibus ſpeciebus Si ergo hoc pacto conſideretur albedo eſt connexa cum oculo,& cum viſione tanquam illius cauſa;ita vt ſi implicaret viſio ex iſto capite implicaret albedo.

Concluſio ſic explicata probatur, quia ſi viſio implicaret,etiam

 impli-

implicaret ſpecies propria impreſſa albedinis cauſatiua viſionis; ſed si implicaret talis ſpecies impreſſa albedinis, etiam implicaret albedo; ergo si implicaret visio, implicaret albedo. Maior probatur; nã si visio implicaret, implicaret etiam id, quod eſſentialiter habet poſſe illam producere: nihil enim poteſt exiſtere, quod eſſentialiter ſit productiuum chimæræ; ſed ſpecies illa albedinis habet eſſentialiter, vt ſuppono, poſſe producere viſionem; ergò implicante viſione, implicaret etiam ſpecies impreſſa productiua viſionis. Minor ſuperior probatur eodem argumento; nam ſi ſpecies illa implicaret, etiã implicaret albedo, quia habet eſſentialiter poſſe illam ſpeciem producere. Quare, ſi albedo accipiatur, vt cauſa mediata viſionis, habet talem connexionem cum viſione, vt eſſentialiter exigat non implicare viſionem; hoc tamen albedo non habet præcisè vt obiectum; non eſt enim de eſſentia obiecti, vt producat viſionem; ens enim rationis, & negatio ſunt obiecta intellectus, & tamen non producũt intellectionem. Præterea, etiam Deus poſſet impedire albedinem, ne producat ſpecies in oculo, & tamen in tali caſu poſſet ipſe Deus producere ſimul cum oculo viſionem albedinis; tunc autem albedo non eſſet cauſa viſionis, & tamen eſſet obiectum ipſius; ergò eſſe obiectum non dicit eſſentialiter, quòd ſit productiuum illius actus, reſpectu cuius eſt obiectum, ſed ſolùm dicit, quòd actus tendat in ipſum à quocumque ſit productus. Sic etiam Deus eſt obiectum viſionis beatæ, & licèt producat ipſam viſionem beatam mediante lumine gloriæ, tamen illam non producit præcisè quatenus eſt obiectum, ſed quatenus eſt omnipotens concurrens ad omnes effectus creatos.

ARTICVLVS VIII.

An ens reale perfectè præſcindat, & an ſit analogum.

PRima ſententia eſt Rabbi Moyſis citati à Sãcto Thoma quæſt. 3. de potentia art. 8. Aureoli apud Capreolum in primo, diſt. 2. quæſt. 1. dicentium ens eſſe æquiuocum.

Secunda ſententia communior apud Recentiores eſt, quòd ens ſit analogum. Ita paſſim Sanctus Thomas, & Thomiſtæ præſertim Caietanus cap. 4. de Analogia, eſt ſententia Patris Fonſecæ in 4. met. Patris Suarij diſp. 2. met. ſect. 2. Hurtadi diſp. 9. Logicæ ſect. 4. Ruuij, & aliorum, quos citat, & ſequitur Pater Auerſa de ente q. 15. ſect. 2.

Tertia ſententia eſt Scoti in primo diſt. 3. quæſt. 3. art. 2. & Scotiſtarum communiter, atque Nominalium dicentium ens eſſe vniuocum.

Pro

Pro ſolutione quæſtionis videndum eſt prius an ens perfectè præſcindat à ſuis differentijs, an imperfectè; in qua re quæſtio eſt de re, non de nomine.

Dico primò; ens perfectè præſcindit à differentijs. Hac concluſionem defendit Pater Suarius loco citato. Pater Arriaga diſp. 11. log. ſect. 4. Pater Ouied. Contr. 2. met. punct. 8. & alij communiter. Probatur, quia quando concipio ens, non animaduerto neque ſubſtantiam, neque accidens, neque vllum ens in particulari; ergò perfectè præſcindo; Antecedens probatur, quia nulla eſt maior ratio, cur concipiam ſubſtantiam, vel accidens; ergò nihil horum diſtinctè concipio. Prima conſequentia probatur, quia ille conceptus eſt præciſus perfectè, qui ita cognoſcit plura, vt nullo pacto diſtinguat illa plura inter ſe, ſed talis eſt conceptus entis non diſcernentis, neque ſubſtātiam, neque accidens; ergò eſt perfectè præciſus.

Dices: Verum eſſe, quod per conceptum entis non diſtinguitur ſubſtantia ab accidente, ſed tamen in eo conceptu animaduertitur aliquo modo pluralitas, & idcirco non eſt perfectè vnus, & præciſus.

Sed contra eſt primò; quia verè nullam experimur nos animaduertere pluralitatem quando concipimus ens; ſicuti neque animaduertimus quando concipimus animal; ergò ſicuti in cōceptu animalis facimus præciſionem perfectam formalem; ſic etiam facimus in conceptu entis; neque poteſt negari hæc experientia, niſi euidens ratio in contrarium afferatur.

Secundo contra eſt, quia ſi veniret aliqua pluralitas formaliter in conceptu entis, non poſſet fieri prædicatio vniuerſalis quando dicitur: Petrus eſt ens: quia ad prædicationem vniuerſalem requiritur, vt illa plura, quæ prædicantur ex parte obiecti veniant tertio quodā modo præſcindente à collectiuò, & diſiunctiuo. At ſi apparet pluralitas, non poteſt intellectus ea prædicare, niſi formaliter diſiunctiuè; adeoq. propoſitio eſſet: Petrus eſt vel hoc, vel hoc ens; loquendo de illis entibus, quæ formaliter diſcernuntur in conceptu entis, ſi nō eſt perfectè præciſus.

Tertio contra eſt, quia iam conceptus entis eſſet formaliter idem, ac conceptus vnius; nam formaliter eſſe vnum, eſt concipi multa vt diſtincta inter ſe, quæ ex vi illius conceptus diſiunctiuè prædicantur, ſed per te totum hoc habetur per conceptum entis, ergò eſſet formaliter conceptus vnius. Maior patet, nam non poteſt alius conceptus vnius aſſignari, quàm concipi quòd ſit diſtinctum à reliquis, qui conceptus concipit formaliter pluralitatem, & eam prædicat diſiunctiuè; nam dicere: Petrus eſt vnum: eſt dicere: Petrus eſt, vel hoc, vel

hoc, &c. ſed per te eadem fieret prædicatio quando prædicas, eſt ens; ergò confundis conceptum entis cum cõceptu vnius; vnitas autem eſt paſſio entis.

Dico ſecundo: Poſitâ præciſione obiectiuâ, ens imperfectè præſcindit, ita vt in conceptu confuſo entis debeant venire differentiæ etiã formaliter. Hæc concluſio eſt contra Patrem Arriagã loco cit. n. 10. & Patrem Ouiedum contr. 1. met. pun 5. num. 4. & ſeqq. qui eodem pacto loquuntur de præciſione formali, ac de obiectiuâ in præciſione entis perfecta. Probatur primò, quia ſi daretur perfectus conceptus entis, qui non conciperet differentias entis, ſequeretur, quod differentiæ entis non eſſent ens. Conſequens eſt falſum; ergo & Antecedens. Sequela probatur, quia ſi differentiæ eſſent ens, conciperentur per conceptum entis, ſed tu ſupponis non concipi, quia cõceptus entis perfectè præſcindit à differentijs; ergo differentiæ entis non ſunt ens formaliter. Minor ſuperioris ſyllogiſmi probatur; nam differentiæ entis ſunt eſſe per ſe, quod appellatur perſeitas, & eſt differentia conſtitutiua ſubſtantiæ, & eſſe in alio, quod appellatur inaleitas, et eſt differentia conſtitutiua accidentis; hæ autem differentiæ formaliter acceptæ vt contradiſtinctæ ab ente ſunt ne nihil, an non ſunt nihil? ſi dicas ſecundum; ergo formaliter ſunt ens; hoc enim hic intelligo nomine entis, nempe quod non ſit nihil; ſi dicas eſſe nihil formaliter, non poſſunt conſtituere neque ſubſtantiam, neq. accidens; ſubſtantia enim non differt ab accidente per merum nihil.

Dices primò cum prædictis Auctoribus, quòd differentiæ nõ præſcindant ab ente ſolùm dicit, quòd non poſſit dari cognitio de formalitate obiectiua differentiarum, quæ non ſit de formalitate entis; non autem probat è contrariò, quòd non poſſit dari cognitio de formalitate entis, quæ non ſit de formalitate differentiarum. Sicuti nõ poteſt dari cognitio de formalitate hominis, quin cognoſcat animal; at poteſt dari cognitio de formalitate animalis, quin cognoſcat hominem.

Sed contra eſt, differentias non præſcindere ab ente poteſt facere duplicem ſenſum. Primò, quòd differentiæ inuoluant formaliter duplicem formalitatem obiectiuam; alteram, quæ ſit ens formaliter; alteram, quæ ſit aliqua alia formalitas; ſicut formalitas hominis non præſcindit à formalitate animalis, quia illam inuoluit, ſed ſimul inuoluit aliam formalitatem rationalis; & in hoc ſenſu malè inferretur differentia non præſcindit obiectiuè ab ente; ergò neque ens à differentia. Secundus ſenſus eſt, quòd differẽtia non habeat duas formalitates obiectiuas, ſed ſolùm vnam, quæ ſit formalitas entis, & in hoc

ſenſu

ſenſu procedit noſtrum Argumētum; nam formalitas entis non debet eſſe formaliter alia formalitas, à qua præſcindat, aliter præſcinderet illa formalitas à ſe ipſa. Peto iam, da mihi obiectiuā formalitatem, à qua præſcindit formalitas entis; certè nō poteris dare formalitatem differentiæ, neque totam, neque ſecundū vnam partem; non ſecundum, quia non habet partes, non enim cōſtat formalitas differentiæ duabus formalitatibus, ſicuti conſtat homo, qui formaliter continet formalitatem animalis, & rationalis; non primum, nam illa tota, quia eſt formalitas entis, non poteſt non venire ex parte obiecti in cognitione entis; ergò nihil poteſt aſſignari in conceptu differentiæ, quod obiectiuè non veniat in conceptu entis, quamuis præciſo.

Reſpondebis; illa formalitas differentiæ, licèt non conſtet duplici formalitate obiectiua: adhuc tamen non eſt ipſa formalitas entis, ſed eſt alia formalitas propria differentiæ, quæ explicat totam formalitatē entis clariùs, & diſtinctiùs; & ſic iſta nō venit in conceptu entis.

Sed contra eſt primò, quia hæc formalitas differentiæ cum ſit explicatiua et'ā entis, non poteſt non venire quādo dico ens, tunc enim ex parte obiecti venit omnis formalitas formaliter explicatiua entis; ſed iſta eſt formaliter explicatiua entis; ergò venit ex parte obiecti; ſi .n. nō veniret quādo cōciperē ens, nō veniret omnis formalitas explicatiua entis, adeoq; formaliter non conciperē quid eſt formaliter ens, cum aliqua formalitas, quæ eſſet formaliter ens non conciperetur.

2. Contra eſt, quia ſi iſta formalitas differentiæ non eſt formalitas entis formaliter; ergò differt ab ea; quidquid enim formaliter non eſt aliud, differt ab eo, ſed etiam conuenit cū formalitate entis, quia differentia per te eſt formaliter etiam ens, nec ab eo præſcindit; ergò illa formalitas, & habet aliquod formaliter, per quod conueniat, & aliquod, per quod differat; ergò iam formalitas differentiæ debet diſtingui in duplicem formalitatem, ita vt vna ſit ens, altera ſit differentia præſcindens ab ente.

Ratio à priori eſt, quia ſententia ponens præciſionem obiectiuam, & formalitates ex parte obiecti; hoc ipſo, quòd ponit conuenientiam in obiectis, ponit formalitatem; quia in hac ſententia idem eſt formalitas obiectiua, ac conuenientia obiectorum; & hoc ipſo, quòd ponit diſconuenientiam obiectiuam, ponit formalitatem differentiæ, quæ non ſit formalitas conuenientiæ. Cum ergò ens, & differentiæ formaliter conueniant in formalitate entis, quia etiam differentiæ ſūt formaliter ens, & ex alio capite differentiæ debeant differre ab ente, neceſſe eſt, vt differentia, per quam differant differentiæ ab ente non ſit formaliter ens, & ſic poſſet diſtingui conceptus obiectiuus differentiarum

tiarum in duas formalitates, quarum vna formaliter non ſit formalitas entis; quod Aduerſarij non admittunt.

Ex his ſoluitur inſtantia Patris Ouiedi num. 8. quòd licèt cognitio de vnione, & qualibet re relatiua non poſſit haberi ſinè cognitione termini, poteſt tamen haberi cognitio termini ſinè cognitione vnionis, ergò licèt non poſſit haberi cognitio differentiæ ſine ente, malè tamen ex hoc infertur nō poſſe haberi cognitionem entis ſine cognitione differentiæ. Exemplum enim non eſt ad rem præſentem; nam licèt non poſſit concipi vnio ſub conceptu relatiuo, quin concipiatur extremum, tamen verificatur, quòd vnio non ſolùm formaliter, ſed etiam realiter non ſit extremum, & quòd vnio cognita non ſit terminus cognitus, licèt vterque cognoſcatur vnica cognitione. At in caſu præſenti formalitas differentiæ non ſolùm realiter, ſed etiā formaliter eſt ens: ergò ex parte obiecti nō habeo duas realitates, nec duas formalitates obiectiuas in conceptu differentiæ, ſicuti habeo duas realitates omninò diſtinctas in conceptu vnionis, nēpe ipſam, & terminum: tota autem difficultas, & uis argumenti contra præciſionem obiectiuam ſita eſt in hoc, quòd differentia non habeat duas formalitates obiectiuas, quæ neceſſariò requiruntur ad præciſionem obiectiuam faciendam. Ergò exempla, quæ habent ex parte obiecti duplicem realitatem, ſeu formalitatem obiectiuam, nihil faciunt contra vim argumenti.

Dices 2. hoc idem argumentum militat contra præciſionem formalem: neque enim poteſt aſſignari à quo præſcindat conceptus formalis entis.

Sed contra eſt: nam præciſio formalis ſufficienter habetur per cōceptum confuſum, & indeterminatum: poſſunt autem de iiſdem indiuiduis entis v. g. de ſubſtantia, dari duo conceptus, alter magis confuſus, per quem diſtinguere poſſum obiectum à chimæra, & à nihilo, & poſſim dicere: non eſt nihil: non eſt chimæra: & hunc appello conceptum formalem entis. Rurſus poſſum formare alium, per quem poſſum magis diſtinguere illud obiectum; nempe ab accidente, ſub hoc ſecundo conceptu; licèt diſtinguam à chimæra, & nihilo, & non præſcindam ab hoc, tamen vlterius magis diſtinguo, nempe ab accidente abſque eo, quòd debeam aſſignare alium conceptum præcisè cognoſcentem id, per quod conceptus differentiæ diſtinguitur à conceptu entis non exprimens id, per quod conuenit; talis enim conceptus neque poteſt, neque debet aſſignari, eſſet tamen aſſignandus ſi daretur præciſio ex parte obiecti; ſed de hoc rurſus inferius in obiectionibus.

2. Pro-

2. Probatur, quia differentia conſtitutiua Dei eſt eſſentialiter ens à ſe; ſed talis differentia eſſentialiter inuoluit conceptum entis; ergò talis differentia debet concipi per Aduerſarios ab ipſo conceptus entis. Maior videtur certa. minor probatur; nam eſſe à ſe, eſt neceſſitas eſſendi, hoc eſt neceſſitas diſtandi à nihilo; ſed talis neceſſitas diſtandi à nihilo eſſentialiter, & formaliter inuoluit diſtātiam à nihilo, quæ eſt formaliſſimè ens; ergò talis differentia formaliſſimè inuoluit ens. Probatur 2. eadē minor, quia Deus magis differt à non ente, vt Deus eſt, quàm vt ens eſt; ergò multò magis relucet in differentia Dei diſtare à nihilo, quàm reluceat in ipſo conceptu entis. Antecedēs probatur; nam tam Deus, quàm Creatura per formalitatem entis æque diſtant à nihilo; ſed Deus multò magis diſtat à nihilo, quàm Creatura; ergò multò magis diſtat à nihilo per ſuam differentiam, quàm per genus commune Deo, & Creaturæ.

Neque dicas, differentiam eſſe taleitatem entis.

Nam contra eſt, quia, quando concipis taleitatem; vel concipis vt diuerſam à nihilo, ita vt poſſis dicere: taleitas non eſt nihil: vel non concipis vt diuerſam à nihilo, ſecundum dici non poteſt, quia entia differrent inter ſe formaliter per nihilum; ſi dicas primum: ergò iam concipis per conceptum differentiæ rationem entis: nihil enim aliud intelligimus nomine entis, quàm id, quod non eſt nihil; & ſi formas alium conceptum de ente, iam non eſt primus conceptus, de quo hic quærimus; præſens enim quæſtio eſt, an primus conceptus entis ſit perfectè præciſus, nec ne; non autem quærimus de alio conceptu, qui non ſit primus reſpectu entis.

Dices; fortaſſe formalitas differentiæ entis neq. dicit diſtare à nihilo, neq. nō diſtare; ſed præſcindit ab vtroque, adeoque non explicat rationem entis formaliter.

Sed contra eſt, nam concipiendo differentiam Dei, nempe neceſſitatem exiſtendi à ſe. vel differentiam ſubſtantiæ præciſè ex vi cognitionis circa ipſam differentiam, potes dicere: hæc formalitas eſt; non eſt nihil, non eſt chimæra: ſed hæc dicere non poſſes ſi præſcinderet ab ente, ergò non præſcindit. Minor videtur certa; nam ideò de animali, v.g. non poſſum dicere: non eſt rationale, neque eſt rationale: quia formalitas animalis præſcindit ab vtroque; ſi ergò formalitas differentiæ præſcinderet ab ente, & à nihilo, & à chimæra, de ea formaliter accepta, neque poſſes dicere: eſt nihil, neque, non eſt nihil, non eſt chimæra. Maior probatur; nam Deus per id, per quod non eſt Creatura formaliter, eſt quid diſtans à nihilo, & à chimæra, aliter Deus cognoſceretur ex duplici formalitate, quarū altera eſſet eadem

in Creaturis, nēpe formalitas entis;altera eſſet formaliter quid commune enti, nihilo, & chimæræ, quod apparet eſſe falſum. Et idem dico de ſubſtantia;conflaretur enim à formalitate entis,& à formalitate communi enti, nihilo,& chimæræ; quidquid enim præſcindit ab aliquibus terminis æquè benè poteſt ſingulis conuenire.

Secundo cõtra eſt, quia ſubſtantia,v.g. vt ſubſtantia eſt, magis differt à nihilo, & chimæra, quàm differat ab accidente,vt accidens eſt; ſicut vltima differentia Petri magis differt ab vltima differentia lapidis, quàm leonis, & quam ab vltima differentia Pauli; ergò ſi per te præſcindit à nihilo, & chimæra, à quibus magis differt, multò magis prçſcindet à differentia accidentis,à qua minus differt,& conſequenter non poteſt ea formalitas eſſe differentia conſtitutiua ſubſtantiæ, per quam ſubſtantia differat ab accidente, & ſimul prçſcindere à nihilo, & chimæra; de quo etiam inferiùs.

Dico 3. differentiç entis non præſcindunt ab ente; hoc eſt non poteſt formari conceptus vllus differentiæ entis realis, qui conceptus formaliter non exprimat rationem entis. Probatur concluſio, quia quantumuis abſtractè concipiatur perſeitas,vel inaleitas, ſemper debent concipi vt diſtantes à nihilo; ita vt per eum conceptum formalem poſſit intellectus dicere: perſeitas,vel inaleitas non ſunt nihil:ſed illud. quod ita concipitur,vt ſub eo conceptu certificemur non eſſe nihil, concipitur ſub conceptu entis ; ergò differentiæ entis ſemper inuoluunt formaliter conceptum entis.

Dices primò cõceptus formalis differentiarum entis, vel explicat ſolùm id, quod explicat conceptus formalis entis, vel explicat præterea aliquid aliud; ſi dicas primum; ergò ens eſt æquiuocum, quia explicat formaliter differẽtias, & rationes particulares pro vt diuerſas; ſi dicas ſecundum; debes aſſignare id, quod explicat conceptus differentiæ ſupra ens; hoc autem non inuoluet ipſum ens.

Reſpond. quod conceptus differentiarum entis explicat ſolùm id, quod confuſè percipiebat conceptus entis ; neq. poteſt aſſignari aliqua ratio in conceptu differentiarum entis, quæ non inuoluat etiam explicitè conceptum entis; quælibet enim ratio differentiarum entis debet concipi formaliter, & explicitè vt diſtans à nihilo; ergò debet concipi formaliter vt ens. Quarè tota diuerſitas inter conceptum entis, & differentiarum conſiſtit in eo, quòd per conceptum entis non certificor determinatè de obiectis, quæ ſunt ens ; nec poſſum diſtinguere vnum ens ab alio. Contrà vero per conceptum differentiæ v. g. perſeitatis nõ ſolùm concipio,quòd obiectum diſtet à nihilo, ſed adhuc concipio illam ipſam diſtãtiam à nihilo clariùs, & diſtinctiùs ;

poſſum

poſſum enim ex vi talis conceptus illam diſtinguere ab alia diſtantia a nihilo, nempe ab inaleitate, quod prius facere non poteram per cõceptum confuſum entis, quam reſponſionem non poſſunt afferre, qui admittunt formalitates ex parte obiecti, quia in conceptu differentiarum tenentur aſſignare formalitatem aliquam, quæ formaliter nõ ſit ens, quod ſanè eſt impoſsibile.

Dices ſecundo accipiamus ex vna parte conceptum entis & ex altera id quod perſeitas dicit ſupra ens, nempe perſeitatem, quę præſcindat à reali, & ficta; hoc pacto iam habemus conceptum differentiæ compoſitum ex duplici cõceptu contradiſtincto; ſicuti conceptus hominis eſt cõpoſitus ex cõceptu animalis, & rationalis; perſeitas.n. præſcindens ab aptitudine ad exiſtendum, formaliter eſt diſtinctus conceptus ab ipſa aptitudine ad exiſtendum; ergò dantur in reali differentia entis duo conceptus, quorum vnus non inuoluat formaliter alium; ſicuti dantur in homine conceptus animalis, & rationalis.

Reſpond. Perſeitatem realem non eſſe conceptum compoſitum ex duplici cõceptu, quorum vnus poſſit contradiſtingui ab altero; quamuis enim concederem poſſe abſtrahi perſeitatem à ficta, & reali, de quo ſuo loco dicemus, tamen ſi habeas conceptum perſeitatis præſcindentis ab aptitudine ad exiſtendum ex vna parte, & ex altera habeas conceptum aptitudinis ad exiſtendum, & vnias hos duos conceptus non habes adhuc conceptum perſeitatis realis. Ratio eſt, quia perſeitas realis non eſt potentia ad exiſtendum cum perſeitate præſcindente ab eſſe reali, & ficto. ſed eſt potentia ad exiſtendum cum perſeitate eſſentialiter potente etiam exiſtere. Quarè, non poteſt diuidi prædicatum perſeitatis à prædicato potentiæ ad exiſtendum; ponamus enim quòd A. ſit aptum exiſtere realiter, & concipiamus perſeitatem præſcindentem à potentia ad exiſtendum talis perſeitas coniuncta cum A. non facit adhuc perſeitatem realem, quia talis perſeitas poſſet etiam eſſe aliquod fictum; ex quo ficto, & A reali non conflatur perſeitas realis, quia perſeitas realis exigit eſſentialiter nõ poſſe eſſe aliquod fictum. Quarè, perſeitas realis non eſt diſtinguibilis in duos conceptus adæquatè contradiſtinctos.

Dices 3. Ex hoc ſequeretur, quòd neque rationale poſſet diuidi in duos conceptus; quod communiter negatur, nam vltima differentia animalis non poteſt dici formaliter animal. Sequela probatur, conceptus rationalitatis eſt talis modus operandi dependens à ſenſibus; ergo nõ præſcindit à ſenſibilitate quæ eſt ratio cõſtitutiua animalis.

Reſpond. negando ſequelam; & in primis certum eſt non poſſe prædicari in recto formaliter animal de rationalitate ſub quocumq.

Vu con-

conceptu rationalitatis, quemadmodum poteſt prædicari ens formaliter de perſeitate, & inaleitate reali acceptis ſub quocumque conceptu. Præterea rationalitas licet connotet ſenſationes, quia operationes rationales pendent à ſenſationibus, tamen formaliter potentia ſenſationum non eſt potentia operationum rationalium quotieſcumque enim eadem entitas poteſt accipi in ordine ad diuerſa obliqua, poteſt habere duos conceptus formaliter diſtinctos; conceptus ergò rationalitatis eſt potentia ad operationes rationales, quæ dependeāt à ſenſationibus, & ita non comparatur idem rectum, nempe ſubſtantia hominis cum ſenſationibus, quando habetur conceptus rationalis, ſed ſolùm comparātur ipſæ operationes rationales cum ſenſationibus tamquam dependentes ab illis, vt diximus in Prędicabilibus. At conceptus formalis animalis comparat ſubſtantiam hominis immediate cum ſenſationibus tamquam principium illarum. Vnde patet quod conceptus animalis formaliter non inuoluitur in conceptu rationalis; at conceptus entis formaliter inuoluitur, & explicatur in quocumque conceptu differentiarum ipſius entis.

Dices 4. ſi conceptus entis perfectè præſcindit à conceptu differētiarum ipſius; ergò conceptus entis non inuoluit neque partialiter, neque totaliter conceptum differentiarum; ſed hoc per nos eſt falsū, quia conceptus differentiarum formaliter explicat conceptum entis; ergò vna pars incluſa in conceptu differentiarum explicatur ab ente. Quo pacto ergò conceptus entis eſt perfectè præciſus à differentijs. Confirmatur, quia debet aſsignari conceptus talis differentiarum à quo perfectè pręſcindat ens, ſed quicumque conceptus differentiarum explicat ens; ergò non poteſt aſſignari à quo conceptu præſcindat perfectè ens. Quarè, nullo modo perfectè præſcindit.

Hæc obiectio benè probat contra ponentes præciſionem obiectiuam; hi enim tenentur aſsignare aliquam formalitem ex parte obiecti in conceptu differentiarum, à qua perfectè pręſcindat conceptus, & formalitas entis; hæc autem formalitas in differentia entis reperiri non poteſt, quia quęlibet formalitas differentiarum explicat, quòd diſtet à nihilo illa differentia, & conſequenter explicat, quòd ſit ens. At verò in ſententia negante præciſiones obiectiuas, neceſſe non eſt aſsignare duos conceptus formales differentię, et formaliter aſsignare id per quod conceptus differentiæ differat à cōceptu entis, ſed ſatis eſt quod cōceptus differētiæ magis explicet id, quod explicabat cōfuſius cōceptus præciſus entis. Ad obiectionē ergò reſpōdetur, id à quo præſcindit cōceptus entis eſſe cōceptū differētiarū, quia conceptus præciſus entis non certificat intellectum de differentijs; ex

eo enim

eo enim quòd concipio ens, adhuc ignoro an ſit accidens, an ſubſtātia; & hoc ipſo, quòd concipio perſeitatem, ſtatim diſtinguo ſubſtantiam ab accidente; adeoque conceptus entis eſt confuſior conceptu perſeitatis, & inaleitatis; & ideo dicitur præſcindere formaliter à differentijs; præſcindere enim formaliter per nos ab aliquo, non ſignificat, quòd debeat aſſignari conceptus obiectiuus, hoc eſt, aliqua formalitas obiectiua, quam non concipiat conceptus præciſus, ſed ſolùm ſignificat dari conceptum, per quem non certificer de obiecto, ſicuti certificor per alium conceptum. Conceptus ergò qui non certificat, dicitur præſcindere à conceptu certificante; licet conceptus certificans explicet formaliter id, quod explicabat conceptus non certificans, ſed explicet clarius, & diſtinctius.

Reſtat alia quæſtio, quæ magis eſt de nomine, quàm de re; nempè an ens dicendum ſit analogum, an vniuocum. Auctores, qui dicũt eſſe analogũ, vt Pater Suarius, & Hurtadus locis ſupra citatis, & plurimi doctiſſimi Recentiores concedunt quidem rationem entis præciſam à differentijs eſſe perfectè vnam, quia perfectè ab illis præſcindit, ſed tamen dicunt ens eſſe analogum, quia in inferioribus entis, nempe in differentijs nõ poſſunt formari duo cõceptus contra diſtincti; ita vt per vnum concipiatur ratio differentiæ præſcindẽdo ab ente; & per alium ratio entis; ſed quicumque conceptus formetur de differentia, ſemper explicat rationem entis, adeoq; ratio entis eſt trãſcendens per omnes differentias entis; immò verificatur hic ſyllogiſmus: Perſeitas eſt id, per quod ſubſtantia differt ab accidente, ſed perſeitas eſt formaliter ens; ergò per ens formaliter differt ſubſtantia ab accidente. Quod non valet in genere vniuoco; nam per differentiã rationalitatis, homo non eſt formaliter animal. Hinc colligunt, quod quoties conceptus differentiæ formaliter explicat rationem ſuperiorem; toties ratio ſuperior ſit analoga propter hanc tranſcendentiam, per quam tranſcendit in omnes differentias, & in illis quaſi imbibitur.

Fateor, quod ſi nomine conceptus analogi hoc intelligant, nempè conceptum, qui reluceat in differentijs inferiorum, & per illas formaliter tranſcendat, certè conceptus entis erit analogus; quia vt probauimus relucet in differentijs inferiorum. Verùm, non percipio, quo pacto verificetur definitio analogorum de tali conceptu; definitio autem analogorum eſt: Quorum nomen commune eſt; ratio autem ſubſtantiæ ſignificata per nomen partim eadem, partim diuerſa; ſed non poteſt aſſignari quiſnam ſit iſte conceptus explicatus per nomen entis, de quo conceptu verificetur, quòd ſit partim idem; partem di-

uerſus; ergò non poteſt aſſignari qualis ſit conceptus analogus in ente: Maior eſt certa quia continet definitionē receptam ab omnibus. Minor probatur, quia iſte conceptus analogus, qui ſit partim idem, partim diuerſus, non eſt ſolus conceptus præciſus à differentijs entis, quia ille conceptus eſt perfectè vnus, vt ipſimet Aduerſarij concedūt; ergò nullam inuoluit diuerſitatem, quæ vnitati repugnat, & perfectæ præciſioni; neque eſt conceptus formalis differentiarum, quia ille cōceptus eſt omninò diuerſus; certificat enim intellectum tam de perſeitate, quàm de inaleitate, & clarè exprimit duo diuerſiſſima genera prout diuerſa ſunt, nempe ſubſtantiam, & accidens Neque poteſt aſſignari alius tertius conceptus, qui ſit partim idem, partim diuerſus; ergò de nullo cōceptu verificatur definitio analogorū in ente.

Dices primo: conceptum, cui competit definitio analogorum eſſe conceptum entis iam contracti, quia ens contractum dicit aliquam diuerſitatem, & ita poteſt eſſe analogus.

Sed contra eſt, quia conceptus entis cōtracti eſt formalis cōceptus differentiæ, v. g. perſeitatis: dū enim concipio perſeitatem, non formo alium conceptum entis, ſed formo vnicum conceptū magis explicantem, & determinantem id, quod explicabat obſcuriùs conceptus entis, qui ſanè conceptus magis explicans eſt ipſemet formalis conceptus perſeitatis: neque poteſt aſſignari aliquis alius conceptus entis contracti, qui non ſit formalis cōceptus, vel perſeitatis, vel inaleitatis: ergò non datur alius conceptus entis niſi ille abſtractus perfectè.

Dices 2. ens ſignificare tam conceptum præciſum, quàm conceptū formalem differentiarum, qui conceptus eſt partim idem, nempe quatenus inuoluit conceptum perfectè præciſum, partim eſt diuerſus, quatenus inuoluit conceptum formalem differentiarum.

Sed contra eſt primò, quia hoc pacto conceptus eſſet æquiuocus, quia explicaret formaliter differentias, & dicendo ens, diceret formaliter differentias, vt differentiæ ſunt, adeoq. non poſſet prædicari talis cōceptus vniuerſaliter. Præterea neq. poſſet talis conceptus definiri vnica definitione, quia ſubſtātia vt differēs ab accidēte: & accidēs vt differēs à ſubſtantia, non poſsūt definiri vnica definitione: ſed talis cōceptus entis per te explicaret ſubſtantiā, vt ſubſtātia eſt, & accidēs, vt accidēs eſt; ergò non poſſet definiri vnica definitione totū id, quod explicat formaliter talis cōceptus; adeoq. eſſet cōceptus æquiuocus 3. contra eſt, quia audito nomine entis nō certificor de differētijs entis; ſi enim certificarer de ipſis differētijs entis, nihil amplius lucrarer formando conceptus claros de differentijs entis, quia iam hos eoſdem conceptus explicaui in ipſo conceptu entis: ergò hoc nomen ens nō ſignifi-

ſignificat formaliter differentias entis, ſed aliquid præciſum ab ipſis 4. denique contra eſt, quia conceptus entis, qui ſtat ſub hoc nomine ens, vel eſt conceptus tranſcendens, & imbibitus in differentijs, vel eſt aliquis alius conceptus: non poteſt dici primum, quia hic conceptus imbibitus in differentijs eſt ipſe conceptus præciſus entis & perfectè vnus; dicunt enim aduerſarij, quod etiam nos fatemur, conceptum differentiarum non præſcindere à conceptu præciſo entis, ſed ipſum inuoluere. Quarè hic conceptus entis incluſus in cõceptu differentiarum, eſt ipſe præciſus conceptus entis: neque poteſt dici, quòd nomine entis ſignificetur alius conceptus, qui non ſit incluſus in conceptu differẽtiarum, quia nomine entis hic intelligimus, quod diſtat à nihilo, qui conceptus diſtantiæ à nihilo ſemper formaliter explicatur in quolibet conceptu differentiarum: ergò non poteſt requiri conceptus vllus entis, cui conueniat definitio analogorum.

Dices 3. Ens eſſe analogum, quia non eſt eadem in ſingulis ratio ſignificata per nomen: ſicut eſt eadem in animali: nam animal non habet diuerſitatem in homine, & equo: at ens habet diuerſitatem in ſubſtantia & accidente. quæ ſtatim relucet in differentijs.

Sed contra eſt nam hoc totum probat quòd differentiæ inuoluant ens; nec poſſit formari conceptus differentiarum, quin concipiatur ens, ſed non conuincit, quòd in ipſo cõceptu entis veniat vlla diuerſitas, & quod ratio entis veniens ſub nomine entis non ſit perfectè vna ſub conceptu abſtractiuo entis. Quòd autem non ſit eadem in ſingulis ſolùm ſignificat, quòd ſi concipiantur clarius inferiora, apparet ſtatim, quod illa ratio ſit diuerſimodè participata, quod non nego: ſed tamen hoc non facit, quòd quatenus ſtat ſub conceptu præciſo non ſit perfectè vna, & æquè de ſingulis prædicabilis Quarè, quo ad hoc ſolùm videtur eſſe poſſe quæſtionẽ de vocabulo, & non de re.

Ad ſyllogiſmum ſuperius à nobis allatum, in quo vim facit Pater Hurtadus. nempe perſeitas eſt id, per quod ſubſtantia differt ab accidente; ſed hæc perſeitas eſt formaliter ens: ergò per ens formaliter differet ſubſtantia ab accidente.

Reſpondeo realiter eſſe certum, quòd hoc ens nempe ſubſtantia per ſuum eſſe differat ab hoc ente, quod eſt accidens. Si autẽ loquamur formaliter: diſtinguenda eſt minor ſyllogiſmi, nempe: perſeitas eſt formaliter ens, ſi enim ſignificet, quòd conceptus perſeitatis ſit conceptus entis: falſa eſt minor: ſi ſignificet, quòd conceptus perſeitatis explicet conceptum entis, ſed multò clarius, & diſtinctiùs, cõcedo minorem Et ſimiliter diſtinguo conſequens: per ens formaliter differt ſubſtantia ab accidente, hoc eſt, per conceptum entis ab-

ſtractum

ſtractum, nego: per conceptum, qui clarius explicet conceptum entis abſtractum, concedo conſequentiam. Ex qua doctrina colligitur cõceptum differentiæ non præſcindere ab ente: non autem, quòd conceptus entis explicet formaliter differentias: quod videtur neceſſarium ad hoc, vt ens ſit analogum.

Dico 4. Simpliciter loquendo ens eſt vniuocum. Probatur cõcluſio, quia illi conuenit definitio vniuocorum: nam nomen ens eſt cõmune pluribus, & ratio ſignificata per nomen eſt eadem, vt patet ex probationibus poſitis: ergo eſt vniuocum.

Obijc primò Ariſtotelem, qui 4. topic. cap. 1. ſic ait: Manifeſtum eſt igitur, quòd ſpecies quidem participant genera; genera autem ſpecies non participant; nam ſpecies ſuſcipit generis rationem: genus autem ſpeciei non. Deinde loquens de ente, & vno ait: ſi quis entis, vel vnius genus quidpiam affirmauerit, accidet genus participare ſpeciem, nam de omnibus, quæ ſunt, ens, & vnum prædicantur; vbi videtur docere, quòd ratio entis participat ſpeciem; non autem reliqua genera perfecta, & vniuoca.

Reſpondeo in hoc loco Ariſtotelem ſolùm negare poſſe dari genus poſitiuum entis, & vnius, & rationem aſſignat, quia quælibet res eſt ens, & vnum. Quarè, non poſſet aſſignari quid ſit illa ratio realis præciſa ab ente, & vno, & quæ haberet tamquam ſpecies ſuas ens, & vnum; talis enim ratio participaret ipſam rationem ſpeciei. Neque facit contra nos textus x. in 3. met. vbi ſic habetur: Non eſt autem poſſibile neque ipſum vnum eſſe genus, neque ipſum ens. Et ratio, quam ibi aſſignat eſt, quia differentiæ vnius, & entis ſunt etiam ipſæ ens, & vnum, quia quælibet poteſt dici eſt formaliter ens, & vna: & concludit: Impoſſibile enim eſt genus de differentijs prædicari. Reſpondeo ad hanc auctoritatem ab Ariſtotele non negari conceptũ entis perfectè præſcindere à differẽtijs: neq. negari ens eſſe vniuocum: ſed ſolùm negari eſſe genus perfectum, quia de ratione generis perfecti eſt non poſſe prædicari formaliter de ipſis differentijs diuidentibus illud genus; quia hoc pacto non verificaretur genus ſolùm prædicari in quid formaliter de ſpeciebus; ſi enim prædicaretur formaliter etiam de differentijs ſpecierum, prædicaretur etiam in quale quid, & per modum adiacentis formaliter. Quarè, eſt de ratione generis, vt ſolùm prædicetur in quid, & conſequenter, vt non prædicetur formaliter de differentijs. Hinc ſequitur ens non eſſe perfectũ genus, ſed reduci, ſeu potius tranſcendere omnia quinque Prædicabilia prout diuerſimode poteſt prædicari; quod nihil officit conceptui perfectè præciſo, & vniuoco,

Obijc.

Obijc. 3. Ens prædicatur de ſe ipſo formaliter quando prædicatur de ſuis inferioribus, ſed nullus conceptus præſcindit à ſe ipſo: ergò conceptus entis non præſcindit ab inferioribus, & conſequenter non eſt vniuocus.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem; prædicatur de ſe ipſo formaliter, hoc eſt de conceptu æquè confuſo, ac eſt conceptus entis, nego; de ſe ipſo cognito per conceptum magis clarum, & determinatum, concedo. Similiter diſtinguo minorem; nullus conceptus præſcindit à ſe ipſo ſtante ſub eodem conceptu, concedo minorem: ſtantem ſub conceptu magis claro, & determinato, nego minorem; & negatur cõſequentia; Ad hoc enim vt aliquis conceptus perfectè præſcindat ab alio, ſufficit vt per illum non certificemur, ſicuti certificamur per aliũ conceptum. Sic conceptus animalis præſcindit ab homine, quia per illum non certificamur de obiecto, ſicuti certificamur per cõceptum hominis; non eſt autem neceſſe vt in conceptu, à quo alius præſcindit non explicetur id quod explicatur in conceptu præſcindente, exempli gratia conceptus hominis explicat totum conceptum animalis, & tamen conceptus animalis præſcindit ab homine, quia nimirùm cõceptus hominis licèt explicet conceptum animalis, tamen multò clarius, & diſtinctius illum explicat, ita vt me certificet magis determinatè de obiecto, quàm certificabat conceptus animalis.

Ex dictis colligitur, accidens, & ſubſtantiam non eſſe in rigore ſpecies entis, quia ens non eſt in rigore genus ex ſupradictis; dicũtur tamen ſpecies impropriè, & per quamdam ſimilitudinem. An autem detur ratio communis enti, & non enti, dicemus agentes de materia, forma, & priuatione.

QVAESTIO VII.

De Subſtantia, & Relatione.

QVamuis Prędicamenta ſint decem iuxta diuiſionem Architæ Tarentini, qui res omnes in decem claſſes diſtribuit, & Cathegorias appellauit; hìc tamen in logica ſolùm fit quęſtio de duobus Prædicamẽtis; nempe ſubſtãtia, & relatione. De reliquis tractatur in reliqua Philoſophia ſparſim. Sunt autem Prædicamenta numero decem, quia ens, vel eſt ſubſtantia, vel accidens, & ita ſubſtantia eſt primum, & nobiliſsimum Prædicamentum; Accidens autem continet nouem Prędicamenta, nam ſi eſt intrinſecum

cum ſubiecto denominato vel eſt quantitas, quę eſt propria materię, vel qualitas, quę eſt propria formę, vel ſitus, ſeu vbicatio, quæ & materiam, & formam afficit. Si accidens eſt extrinſecum ſubiecto denominato, vel eſt locus extrinſecè ambiens, vel tempus commenſurãs durationes rerum, vel habitus veſtis, & arma, quæ corpus circumſtant; vel accidens partim eſt intrinſecum, & partim extrinſecum, & tale accidens conſtituit etiam tria prædicamenta, nempe actionem, quę extrinſecè afficit agens; paſſionem, quæ eſt in paſſo, & relationẽ, quę eſt ad aliud. Atque hęc eſt diuiſio entis in decem Pręedicamenta, vt adnotauit Sanctus Auguſtinus in ſua Dialectica cap. 7. Prędicamẽtorum. Sunt aliqui, vt Paulus Venetus, Fonſeca, Amicus, & alij, qui dicunt debere omnia Prędicamenta diſtingui realiter; ſed communiter hoc negatur; ſufficit enim diuerſus modus afficiendi ſubiectum, quod haberi poteſt ſinè diſtinctione reali, eadem quippe viſio me denominat vidẽtem, & parietem viſum, quia diuerſo modo afficit me, & diuerſo modo parietem. Sic etiam eadem actio quatenus comparatur cum eo, à quo procedit formaliter denominat agens, quatenus comparatur cum eo, in quo recipitur, dicitur paſſio & denominat paſſum, quæ denominationes cum deſumantur ex diuerſa comparatione, ſufficiunt ad conſtituenda diuerſa Prædicamenta. Cæterùm, an & quo modo ſingula Prędicamenta ab inuicem diſtinguantur, ſuis locis videbimus.

Dices; Prædicabilia ſunt quinque ergò etiam Prędicamenta.

Reſpond. negando conſequentiam; diſparitas eſt, quia in prædicabilibus ſolùm conſideratur modus, quo aliquod ineſſtat in alio per prædicationem, quę fiat cum abſtractione vniuerſali; & ita quinque modi diuerſi reperiuntur prędicandi prędicatum vniuerſale de ſubiecto, vt diximus ſuo loco. At verò in Prędicamentis conſideratur quo modo res ſunt ſecundùm ſuum eſſe, & quia accidẽs nouem modis habet afficere ſubſtantiam, vt explicauimus, fit vt decem ſint prędicamenta cum ipſa ſubſtantia.

ARTICVLVS I.

De Prædicamento ſubſtantiæ.

Diuidit Ariſtoteles ſubſtantiam in primam, & ſecundam. Prima eſt, indiuiduum, & ita definitur: Prima ſubſtantia eſt, quæ nec de ſubiecto dicitur, nec eſt in ſubiecto, ſicuti eſt accidẽs; Petrus enim

non

non dicitur de ſubiecto, quia prædicatione philoſophica non prædicantur indiuidua. Præterea neque eſt in ſubiecto, vt patet. Secunda ſubſtantia, eſt ſubſtantia vniuerſalis, vt ſunt genera, & ſpecies ſubſtantiarum; v g. animal, homo, &c. Definitur autem, quæ de ſubiecto dicitur, & in ſubiecto non eſt: prædicatur enim ſubſtantia vniuerſalis de ſubiecto, nempe de particularibus; non eſt tamē in ſubiecto, quia non inhæret in ſubiecto phyſico, nec adhæret, ſicuti accidens, quod ſemper recipitur in aliquo ſubiecto phyſico. Porrò, prima ſubſtantia comparata cum ſecunda, dicitur ab Ariſtotele magis ſubſtantia, quia videlicet magis recedit à ratione accidentis. quamuis enim neutra ſit in ſubiecto phyſicè, tamen ſecunda dicitur, hoc eſt, prædicatur de ſubiecto, quod eſt aliquo modo ſaltem metaphyſicè eſſe in ſubiecto. Sic dicimus hominem eſſe in Petro; non quidem phyſicè, ſed formaliter, vt diximus in genere, & ſpecie; quantò autem abſtractior eſt ſubſtantia, tantò etiam magis dicitur de ſubiecto, quia de pluribus prædicatur.

Ex hac diuiſione Ariſtotelis oritur controuerſia inter Auctores quid nam ſit id, quod diuiditur in primam, & ſecundam ſubſtantiā.

Prima ſententia dicit eſſe diuiſionem generis in ſuas ſpecies; ſicuti diuiditur animal in ſpeciem hominis, & ſpeciem equi, & alias ſpecies animalium; & ita in hac ſententia prima ſubſtantia eſt vna ſpecies ſubſtantiæ; & ſecunda eſt altera ſpecies. Subſtantia autem genericè accepta prædicatur de prima, & ſecunda. Ita aliqui Recētiores apud Conimbricenſes, & Ruuium hic.

Secunda ſententia dicit eſſe diuiſionem analogi in ſua analogata. Ita Sanctus Thomas quæſt. 9. de pot. art. 1. Iauellus 5. met. quæſt. 7. Toletus hìc quæſt. 1. Ruuius, & alij.

Tertia ſententia dicit hìc diuidi ſubiectum in accidentia, ac ſi dicas: homo, vel eſt albus, vel eſt niger; diuidis hominē in album, & nigrum, ità hìc diuiditur ſubſtantia in primam, & ſecundam. Ita Louanienſes, & Conimbricenſes hìc.

Dico primò: Non diuiditur ſubſtātia vniuoca in ſuas ſpecies. Probatur primò, quia prima, & ſecunda ſubſtantia ſolùm differunt in aliquo accidentali; nempè quòd illa habeat particularitatem; hæc vniuerſalitatem; ergò non ſunt duæ ſpecies ſubſtantiæ. Conſequentia patet, quia differentiæ diuidentes ſubſtantiam, ſunt accidentales, nō autem ſubſtantiales; eſſe enim ſubſtantiam vniuerſalem, vel particularem habetur à cognitione clara, vel confuſa, quæ ſunt accidentia, reſpectu obiecti. Secundo probatur, quia non poteſt dari conceptus aliquis vnus communis primæ, & ſecundæ ſubſtantiæ, qui conceptus

ſolùm explicet rationem ſubſtantiæ, talis enim conceptus eſſet ſubſtantia abſtracta, & conſequenter eſſet ſecunda ſubſtantia; adeoque non eſſet conceptus communis primæ, & ſecundæ ſubſtantiæ.

Dico ſecundo, nec diuiditur ratio analoga ſubſtantiæ in ſua analogata. Probatur ex Patre Suario, diſp. 10. met. ſect. 5. quia non diuiditur realiter ſubſtantia ſecundùm ſe, ſed diuiditur prout ſtat ſub noſtris conceptibus; Petrus enim, & homo à parte rei ſunt idem; ergò non diuiditur ſubſtãtia ſecundũ realẽ rationẽ ſubſtantiæ, ſed ſecũdum quod eſt ſub tali, vel tali conceptu. At verò ratio analoga debet diuerſimodè participari ab Inferioribus; & ratio realis ſubſtantiæ æquè participatur ab homine, & Petro.

Dices: Petrus non poteſt dici de ſubiecto; at homo poteſt dici; ergò ſunt diuerſæ proprietates primæ, & ſecundæ ſubſtantiæ; adeoque diuerſimode participant rationem ſubſtantiæ.

Reſpond. diſtinguendo Cõſequens; ſunt diuerſæ proprietates prouenientes ab actu intellectus, concedo; prouenientes à natura ſubſtantiæ nego; poſſe enim dici de ſubiecto, & non poſſe dici, ſunt proprietates, quas nõ reperimus in rebus per ſe acceptis, niſi prout ſubſtant cognitionibus diuerſis, à quibus oritur poſſe, vel non poſſe prædicari de ſubiecto. Atque in hoc ſenſu dixit Ariſtoteles primam ſubſtantiam eſſe magis ſubſtantiam, quàm ſecunda, non quidem ſecundùm rationem realem ſubſtantiæ, quia non datur magis, vel minus ſubſtantia in ratione ſubſtantiæ, vt ipſemet Ariſtoteles docet; ſed in ratione accidentali proueniente ab actu intellectus; ſecunda enim ſubſtantia eo, quod ſit abſtracta, dici poteſt de ſubiecto, non autem prima, quia eſt diſtinctè cognita. Quarè, non diuiditur ſubſtantia ſecũdùm proprietates reales, ſed ſecundùm proprietates intẽtionales.

Dico tertio. Diuiditur hìc ſubſtantia vt ſubiectum in ſua accidentia intentionalia: ita vt ſenſus ſit: ſubſtantia, vel eſt cognita cognitione explicante ſingularitatem, vel cognitione abſtrahente à ſingularitate; ſicuti poteſt dici: paries, vel eſt viſus viſione clara, vel viſione obſcura: hæc autem eſt diuiſio ſubiecti in ſua accidentia. Vel etiã dici poteſt, quòd diuidatur ſubſtantia pro vt ſtat ſub ſecundis intentionibus, in quo ſenſu etiam accipitur, vt aliquod accidentale; ſubſtantia enim cum ſecunda intentione eſt compoſitum accidentale, ſicuti paries cognitus. Hæc autem ſubſtantia, vt ſtat ſub ſecunda intẽtione, alia eſt ſub ſecunda intentione vniuerſali; alia ſub ſecunda intentione particulari; & ita diuiditur accidens, quaſi genericum in ſuas ſpecies. In quo ſenſu poteſt dici, quòd hæc ſit diuiſio vniuoci in ſua inferiora: ſemper tamen intelligenda in ratione accidentali. Probatur

batur Concluſio, quia ſecunda ſubſtantia differt à prima per cognitionem extrinſecam, vt probatum eſt, ergò ſolùm addit differentiã accidentalem. Confirmatur, quia poſſe prædicari eſt paſſio, quæ ſequitur ad actum intellectus abſtrahentis, non poſſe prædicari, ſequitur ad actum cognoſcentem clarè indiuiduum; ergo ſi diuiditur ſubſtantia in eam, quę poteſt prædicari, & non poteſt prædicari, diuiditur ſubſtãtia prout affecta ſecundis intentionibus; hoc eſt, cognitionibus, quæ ſunt accidentia intentionalia; hoc eſt intellectualia extrinſecè afficientia ſubſtantiam.

Obijc. primò cum Patre Ruuio: ſecunda ſubſtantia ſubſtat accidentibus ratione primæ, ergò non ęquè participant hanc rationem ſubſtandi; ergò in hac ratione conueniunt analogicè; conuenit enim ſecundæ ſubſtantiæ mediante prima.

Reſpondeo primò: etiam ſi totum hoc concedatur; tamen Ariſtoteles non ideò diuiſit ſubſtantiam in primam, & ſecundam, quia hæc ſubſtat immediatè, illa mediatè accidentibus; ſed quia hæc non dicitur de ſubiecto, illa verò dicitur.

Reſpondeo 2. negando Antecedens: nam homo nihil eſt aliud, niſi ipſa indiuidua. Quarè, immediatè ſubſtat accidentibus; ſicuti ſubſtat Petrus; nec enim ex parte obiecti datur ſubſtantia præciſa diuerſa ab indiuiduis. Quòd ſi velis accipere ſubſtantiam etiam pro vt abſtractam; adhuc illi immediatè conueniunt accidentia etiam abſtracta; ſicuti enim Petro immediatè conuenit hæc quantitas, ita homini conuenit quantitas præſcindendo ab hac, vel illa, adeoque immediatè ſubſtat accidentibus abſtractis.

Obijc. 2. non poteſt aſſignari quid ſit illud, quod diuiditur in hac diuiſione ſubſtantiæ; ergò non eſt bona diuiſio.

Reſpondeo, id quod diuiditur realiter eſſe indiuidua ſubſtantialia, quæ ſunt à parte rei quatenus cognita, ac ſi dicas: Indiuidua ſubſtãtiæ cognita, vel ſunt cognita cognitione abſtractiua, vel cognita cognitione clara, & diſtincta.

Dices: Secunda ſubſtantia prædicatur de prima; ergò includitur in illa; verè enim animal includitur in homine; ergò vnum membrum diuidens eſt in altero diuidente.

Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens: includitur in illa, formaliter ſumpta vt vniuerſalis nego; materialiter ſumpta concedo; includitur enim in homine non quidquid eſt animal, neque includitur ipſa cognitio vniuerſalis, ſed ſolùm includitur in homine aliquod incluſum ſub termino vniuerſali animal; vnde dici non poteſt: homo eſt animal vt abſtractum.

Diçes iterum: Adhuc totum diuiſum includitur in vno mẽbro diuidente; ergo eſt mala diuiſio: Antecedens probatur, quia ſubſtantia diuiſa debet eſſe quid commune primæ, & ſecundæ; ſed hoc non poteſt eſſe, niſi ſubſtantia vniuerſalis: ergò ſubſtantia diuiſa eſt vniuerſalis, & tamen hæc includitur in vno membro diuidente, quod eſt ſubſtantia vniuerſalis.

Reſpondeo diuidi ſubſtantiam cognitam cognitione præſcindenti ab vniuerſali,& particulari;poteſt enim dari cognitio,quæ præſcindat à cognitione particulari, vel vniuerſali verſantibus circa ſubſtantiã; hæc autem tertia cognitio præſcindens à cognitione particulari, & vniuerſali verſantibus circa ſubſtantiam eſt cognitio reflexa, & ſecũda intentio formalis habens pro obiecto immediato duas cognitiones immediatè verſantes circa ſubſtantiam; alteram claram: alteram obſcuram; hæc autem tertia cognitio reflexa, licèt ſit abſtractiua, & conſequenter vniuerſalis; tamen non denominat ſubſtantiam vniuerſalem, ſed potius denominat duas cognitiones directè verſantes circa ſubſtantiam, & illas reddit vniuerſaliter denominatas; nempè quòd ſint cognitio,præſcindendo an ſit cognitio obſcura, an clara: & ita ſubſtantia non denominatur vniuerſalis ab hac cognitione reflexa, ſed ſolùm denominatur ſubſtantia vt cognita cognitione reflexa præſcindente an ſit cognita, vt vniuerſalis, an vt particularis.

Secunda controuerſia de ſubſtantia eſt;quodnam ſit genus generaliſſimum in Prædicamento ſubſtantiæ,nempe genus ſupra quod non detur aliud genus, Dicunt aliqui, hoc genus eſſe ſubſtantiam, vt cõmunẽ Deo, & Creaturæ. Ita Maior in 1. diſt. 8. Marſilius q. 10. & alij.

Hæc ſententia impugnatur,quia Deus non ponitur in Prædicamẽto vt eſt communis ſententia Theologorum, & Patrum, quos affert Vaſquez prima part. quæſt. 3. art. 5. cum Sancto Thoma ibidem. Ratio cur non ponatur in Prædicamento, non eſt,quia eſt ens infinitum quomodocumque, nam quantitas infinita ſi poſſibilis eſt, adhuc ponitur in Prædicamento cum participet rationem, & definitionẽ quãtitatis,quòd nempè reddat ſubiectum impenetrabile: quod æquè cõuenit quantitati finitæ,& infinitæ. Ratio ergò eſt quia non datur genus ſubſtantiæ prædicabile de Deo;ergò non poteſt dari aliquod genus generaliſſimum ſubſtantiæ complectens Deum,& Creaturam; & ita Deus excluditur à Prædicamento ſubſtantiæ. Antecedens probatur,quia ad hoc vt detur genus prædicabile vniuocè de Deo,& Creatura, hoc genus non debet formaliter explicari à differentia vltima Dei; ad hoc enim vt detur genus perfectum, debet non poſſe prædicari formaliter de vltimis differentijs Inferiorum: ſed ratio ſubſtantiæ

tiæ quomodocumque perfectæ poteſt prædicari de vltimis differentijs Dei: ergò non poteſt conſtituere genus perfectum. Minor probatur, quia accipiendo quamlibet differentiam Dei ſub quocumque conceptu explicante differentiam illam, debet ille conceptus explicare rationem ſubſtantiæ, nempe entis à ſe continentis omnem perfectionem excogitabilem ſubſtantialem: ergò de differentia Dei formaliter poteſt prædicari: eſt ens à ſe, & per ſe omni perfectiſſimo modo excogitabili: Eccè ergò, quo pacto in conceptu diuinæ differentiæ ſemper inuoluitur conceptus ſubſtantiæ quantumuis perfectæ. & vt ratio ſubſtantiæ abſtracta non poteſt eſſe perfectum genus reſpectu Dei: & hinc Deus non continetur in Prædicamento.

Idem etiam confirmatur ex ipſa diuina neceſſitate ad eſſendum: nam quodlibet attributum diuinum eſſentialiter habet eſſe ens à ſe v.g. miſericordia Dei non eſt indifferens, vt ſit à ſe, vel ab alio contingenter exiſtat etiam ſub conceptu miſericordiæ diuinæ: vltima enim differentia miſericordiæ diuinæ habet eſſentialiter eſſe à ſe neceſſariò: ergò de illa vt vltima differentia diuina eſt, prædicatur ratio ſubſtantiæ, & entis à ſe neceſſariò, adeoque non poteſt dari ratio vlla communis perfectioni diuinæ, & creatæ, prædicabilis vt ratio generica perfecta. Conſequentia patet ex dictis de ente: nam ratio illa hoc ipſo, quòd prædicatur formaliter de vltimis differentijs non ſe habet vt genus, quod debet prædicari in quid, & nõ in quale quid: ſed hoc ipſo, quòd ratio aliqua formaliter explicatur à differentijs prædicatur in quale quid, ſicuti prædicantur differentiæ: ergò non prædicatur vt genus perfectum. Quòd autem poſſit prædicari vt genus imperfectum, non facit contra nos, & hoc fortaſsè intellexit Sãctus Damaſcenus cum cap. 8 in element. Dixit: ſubſtantia, quæ continet ſuperſubſtantialiter increatam Deitatem, cognoſcibiliter autẽ, & continuè omnem creaturam generaliſſimum genus eſt.

Alij ſecundo dicunt cum Zimara theoremate ſupra ſeptimũ met. tex 8. Genus generaliſſimum ſubſtantiæ eſſe aliquam rationem communem ſubſtantiæ completæ, & incompletæ. Vnde hæc ſententia ponit directè in Prædicamento ſubſtantiæ materiam per ſe, & formã phyſicam per ſe, & etiam differentias. Hæc ſentẽtia impugnatur primo auctoritate Ariſtotelis hìc apertè excludentis differentias ab hoc prædicamento, quia ſunt ſubſtantiæ incompletæ. Similiter 7. met. dicit: materiam non eſſe ſubſtantiam, quia eſt pars. Secundo probatur ratione: nam nomine prædicamenti ſubſtantiæ intelligimus ſeriem ſubſtantiarum, quæ incipit ab indiuiduo completo, v g. à Socrate, & aſcendit vſque ad vltimum genus ſubſtantiæ: ita vt omnia iſta genera ſint

ta ſint prædicabilia de ipſo indiuiduo vniuocè, ſed genus commune ſubſtātię cōpletæ, et incōpletæ nō poteſt eſſe genus vniuocè prædicabile de indiuiduo ſubſtantiali; ergò non poteſt eſſe primū genus in hoc prædicamēto. Minor probatur, quia ſubſtantia cōmunis completæ, & incompletæ poteſt prædicari de omnibus vltimis differentijs ſubſtantiæ formaliter; valet enim dicere: rationalitas vt rationalitas eſt, eſt ſubſtantia incompleta: ſed quod ita poteſt prædicari, non poteſt eſſe genus perfectum, vt ſupra vidimus; ergò talis ratio communis ſubſtantię completæ, & incompletæ non poteſt eſſe genus generaliſsimum huius Prædicamenti.

Tertia ſententia docet; Summum genus in hoc prædicamento eſſe ſolam ſubſtantiam completam creatam. Ita communiter, & antiqui, & recentiores. Magiſter ſententiarum, Scotus, Albertus Durādus, & alij in primo diſt. 8 Sanctus Thomas prima par. quæſt. 3. articul. 5. Suarius diſp. 30. met. ſect 4. Molina, Vaſquez, & alij. In hac ſētentia ſunt duo modi dicendi; dicunt enim aliqui ſolam ſubſtantiam corruptibilem poni in hoc prædicamento; vnde excludunt Angelos, & Cœlum, quia ſunt ſubſtantiæ incorruptibiles. Alij communiùs aſſerunt omnem ſubſtantiam creatam completam eſſe genus ſummum in hoc prædicamento.

Dicendum videtur cum ſententia communiori; Genus ſummum prædicamenti ſubſtantiæ eſſe ſubſtantiam creatam completam communem corruptibili & incorruptibili; materiali, & ſpirituali. Probatur concluſio ex Ariſtotele 7. met tex. 5. vbi inter ſpecies ſubſtantiæ numerat Dæmonia Cœlos, & Aſtra, quæ ſubſtantiæ ſunt, vel ſpirituales, vel incorruptibiles. Secundò Probatur ratione, quia poteſt dari ratio communis ſubſtantiæ creatæ completæ, quę perfectè præſcindat à materialitate, & immaterialitate; corruptione, & incorruptione, & nullo pacto inuoluatur in vltimis differentijs formaliter; ſed talis ratio eſt genus ſummum in hoc prædicamento; ergò optimè aſſignatur talis ſubſtantia. Maior probatur, quia conceptus ſubſtantiæ completæ non poteſt prædicari de vltimis differentijs ſubſtātię; nec enim poteſt dici, quòd materialitas, vel immaterialitas ſit ſubſtantia completa, vt infra patebit. Quòd autem talis ratio ſit ſummum genus in hoc prædicamento probatur, quia non poteſt aſſignari aliquid aliud.

Tertia difficultas de ſubſtantia eſt; in quo conſiſtat conceptus ſubſtantiæ completæ. nam ſi dicas ſubſtantiam completam eſſe, quæ cōſtat materia, & forma; iam excludis Angelos, & Cœlum, ſi eſt corpus ſimplex: ſi dicas eſſe id, quod conſtat genere, & differentia; iam excludis

dis primum genus ſubſtantiæ, quod certè non poteſt conſtare ex vero genere, & differentia, quia tunc ipſum non eſſet primum genus; haberet enim aliud genus ſupra ſe; ſi dicas eſſe ens primò intentum à natura; hæc ratio etiam conuenit differentijs ſubſtantiæ, quæ cum accidentia non ſint, ſunt etiam primò intenta à natura. Quòd ſi dicas ſubſtantiam eſſe primò intentum à natura, ſed tamquam quid completum, reſtat adhuc explicandum, quid ſit, eſſe quid completum; ſi dicas eſſe principium ſubſiſtantiæ, adhuc differentiæ ſunt principium ſubſiſtentiæ quia rationalitas in humanitate eſt principium partiale ſubſiſtentiæ humanæ, ſicuti forma eſt principium partiale phyſicum ſubſtantiæ. Quòd ſi dicas eſſe adæquatum principium ſubſiſtentiæ, adhuc reſtat explicandum, quid ſit, eſſe principium adæquatum, etiamſi non conſtet vero genere, & differentia.

Pro ſolutione huius difficultatis aduertendum eſt, quod ſubſtantia non diſtinguitur ab accidente ex eo quòd accidens ſit phyſicè in ſubiecto; nam etiam aliqua ſubſtantia eſt phyſicè in ſubiecto, vt eſt forma materialis ſubſtantialis, v.g. forma ligni, quæ verè eſt in materia, ſed diſtinguitur ſubſtantia ab accidente phyſico, quia ſubſtantia eſt ens per ſe primò intentum à natura; accidens verò eſt intentum in ordine ad ſubſtantiam; eſſe autem per ſe primò intentum à natura eſt eſſe primum principium omnium operationum, & mutationum naturalium, quæ fiunt in quocumque Indiuiduo; ſemper enim primum principium accidentium, & operationum accidentalium eſt aliqua ſubſtantia. Hinc fit, vt quidquid non eſt de primo conceptu rei per ſe intentæ à natura ſit accidens, & non ſubſtantia: dicitur autem id eſſe de primo conceptu rei, ſinè quo non poſſet concipi res. ex. gr. rationalitas eſt de primo conceptu rei intentæ per ſe primò à natura, quia non poteſt haberi conceptus hominis, qui eſt aliquod per ſe primò intentum à natura, ſinè conceptu rationalis; nullum autem accidens eſt de conceptu intrinſeco eſſentiali ſubſtantiæ, quia præſcindendo ab omni accidente poſſum habere cōceptum intrinſecum ſubſtantiæ.

Dices; Duratio, dependentia Creaturæ à Deo, vbicatio, & ſimilia, ſunt de conceptu eſſentiali ſubſtantiæ creatæ, & tamen ſunt accidentia; ergò conceptus aſſignatus ſubſtantiæ non eſt bonus.

Reſpond. cum diſtinctione: ſunt de cōceptu eſſentiali extrinſeco, concedo; intrinſeco nego; dicuntur de conceptu eſſentiali extrinſeco ea, quæ eſſentialiter exiguntur, vel connotantur ab aliqua re; ſic Creatura, non eſt intrinſecè Deus, ſed eum exigit per ſuam intrinſecam entitatem; & hoc pacto duratio exigitur à ſubſtantia creata; di-

cuntur

cuntur de conceptu intrinſeco ea, quæ ſunt partes conſtitutiuæ rei, nempe ea, quibus poſitis,& per impoſſibile, vel poſſibile non poſitis alijs daretur res, & quibus non poſitis etiam ſi ponantur aliæ non daretur res: ſed de hoc alibi.

Verùm, hoc diſcrimen; nempe eſſe de primo conceptu rei per ſe primò intentæ à natura facit quidem quod aliquod ſit ſubſtantia, & realiter differat ab accidente phyſico; ſed adhuc non facit, vt ſit ſubſtantia completa;nam etiã materia eſt de primo conceptu hominis, & tamen nõ eſt ſubſtantia completa, & rationalitas eſt etiam de primo conceptu hominis, licèt ſit ſubſtantia incompleta. Quare, dico quòd eſſe ſubſtantiam completam tria requirit. Primum eſt, eſſe de primo conceptu rei per ſe primò intentæ à natura, per quod ſimpliciter diſtinguitur ab accidente Secundum eſt, quòd ſit per ſe ſtans, & prædicabile per modum per ſe ſtantis,& in recto de Inferioribus; ſed neque hoc ſecundum ſufficit,quia in homine, v. g. id, quod venit in recto, eſt ſola perſona, non autem natura; quia ſi veniret in recto etiam natura humana, vt optimè probat Eminētiſſimus Ioannes de Lugo Magiſter olim meus tomo de Incarn. d.13 ſec. 3. poſſet dici, Verbum eſt humanitas ſaltem partialiter; quod tamen nullo modo dici poteſt. Quarè, ſola Perſona poneretur in hoc Prædicamēto ſubſtantiæ loquendo de homine, & de alijs rebus poneretur ſola ſubſiſtentia; non autem ſubſtantia completa; ſubſiſtentia enim ſola non eſt ſubſtantia completa, ſed complementum ſubſtantiæ,vt dicemus in Metaphyſicis. Prætereà, in ſententia Ariſtotelis, & antiquorũ Philoſophorum, qui non agnouerunt diſtinctionem inter naturam ſubſtantiæ, & ſubſiſtētiam, nõ poſſet dici quid poneretur in hoc prædicamento, ergò ſola ſubſiſtentia non ſufficit, & per conſequens non ſufficit dicere, quòd ponatur in hoc prædicamento id, quod venit rigorosè in recto in ſubſtantia, ſeu in re per ſe primò intenta à natura.

Hinc fit, vt addenda ſit tertia conditio ad conceptum ſubſtantiæ completæ; nempe eſſe id quod ſe habet in recto cum ſua eſſentia conſtituente,ita vt conceptus ſubſtantię completæ non ſolùm explicet id, quod ſe habet per modum recti, hoc eſt ſubſiſtentiã, ſed prætereà explicet etiam eſſentiam, et naturam illius recti, vt interrogāti quid ſit res illa, poſſimus reſpondere per conceptum ſubſtantiæ cõpletæ. Pro qua re meliùs intelligenda, repetenda eſt doctrina ſuperiùs tradita in quæſtione de Genere,quod nomina concreta ſubſtantiua ita dicunt formam in obliquo, vt tamen illam dicant tanquam conſtitutiuam eſſentiæ ipſius recti. Sic animalitas, quæ eſt forma

anima-

animalis explicat perfectè,& adæquatè eſſentiam animalis;& humanitas explicat perfectè eſſentiam concreti hominis. Vnde ſi perſona hominis non diſtingueretur ab humanitate, vt antiqui Philoſophi arbitrabantur,qui Myſterium Incarnationis ignorabant, homo, & humanitas non differrent ex parte obiecti, ſed ſolùm ex modo cognoſcendi, quòd homo conciperetur per modũ rei per ſe ſtantis;humanitas verò per modum eſſentiæ huius totius. Contrà verò nomina concreta adiectiua non explicant totam eſſentiam ſui recti, ſed ſupponunt illam conſtitutam, & ſolum formaliter explicant id,quod ſe habet per modum aduenientis illi eſſentiæ, v.g.concretum album nihil explicat de eſſentia ſui recti; nẽpe an ſit paries, an nix,an charta, an aliquid aliud, ſed ſolùm explicat albedinem, quæ aduenit alicui ſubiecto iam conſtituto per ſuam eſſentiam.

Dico ergò quòd ſubſtantia completa eſt ens per ſe intentum à natura explicatum nomine ſubſtantiuo concreto; ſeu quod idem eſt, ſe habens in recto ſimul cum ſua eſſentia; Probatur concluſio, quia hic conceptus ſubſtantię eſt contradiſtinctus ab omni ſubſtantia incompleta; ergò eſt bonus conceptus. Antecedens probatur, quia per iſtũ conceptum benè excluduntur partes phyſicæ materia, & forma, quia non poſſunt dici in recto de ſubſtantia per ſe primò intenta à natura; nec enim dicitur: homo eſt materia, vel forma: cum phyſicè ſint partes hominis; excluduntur etiam differentiæ, quia non veniunt in recto, neque vt conſtitutiuæ eſſentiæ recti; ſed potiùs ſunt extra conceptum illius,quod ſe habet per modum per ſe ſtantis: vnde ſemper explicantur nomine adiectiuo concreto. Excluduntur etiam omnia abſtracta,quia non veniunt per modum concreti ſubſtantiui; ergò talis conceptus benè contradiſtinguitur ab omnibus ſubſtantijs incompletis.

Obijc. primò Ariſtotelem *X.* met. cap. vlt. dicentem: Corruptibile, & incorruptibile eſſe genera diuerſa;ergò non ſunt in hoc Prædicamento.

Reſpond. primò cum communi interpretatione ibi Ariſtotelem nomine Generis intelligere materiam phyſicam,quæ eſt quaſi genus phyſicum, & ſolùm dicitur,quòd corruptibile, & incorruptibile debent habere materiam diuerſam, ſaltem loquendo de materia ſecũda, de qua re videbimus in libris de Cœlo. Secundò dico: quòd licèt corruptibile,& incorruptibile differant genere, tamen ſtant ſub generaliſſimo ſub ſtãtiæ; ſicuti animal, & corpus ſunt diuerſa genera, & tamen ſtant ſub ſubſtantia completa.

Obijc. ſecundo, ſubſtantia completa, vel eſt ſimplex,vel cõpoſita:

Yy ſi pri-

ſi primũ; ergò corpora phyſica nõ ſunt in hoc Prædicamento; ſi ſecũdum, ergò in eo non ſunt Angeli.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens: ſubſtantia completa, vel eſt compoſita, vel ſimplex à parte rei, concedo; prout ſtat ſub conceptu abſtractiuo, nego; vt ſic enim præſcindit ab eo, quod ſit compoſita, vel ſimplex.

Obijc. 3. Ergo accidens poterit habere ſummum genus, nempe accidens completum.

Reſpond. negando ſequelam. Ratio eſt, quia ad hoc vt aliquod ens ſit completum, debet in ſuo conceptu excludere eſſe per modũ partis, & aduenientis, quod eſſentialiter inuoluit eſſe incompletum in ſuo eſſe; ſed accidens non poteſt præſcindere ab eo, quod ſit pars aduenjens rei conſtitutæ, & completæ; ergo non poteſt eſſe capax talis denominationis.

ARTICVLVS II.

Quid ſit Relatio, & an ſit in ſolo fundamento.

DEfinit hic Ariſtoteles Relatiua hoc pacto: Ad aliquid ſunt, quibus hoc ipſũ eſt eſſe quodamodo ad aliquid ſe habere. Cuius definitionis ſenſus eſt. Relatiua, quæ ab Ariſtotele appellantur $\pi\rho\grave{o}\varsigma\ \tau\iota$, quę ſunt ad aliquid, ſunt illa, quorum totum eſſe quod habent, eſt pertinere ad aliud, ſpectare aliud, connecti cum alio. Vnde Relatio nihil eſt aliud, niſi reſpectus, nexus, pertinentia, & ordo ad aliud. Sicuti enim cum aliquid reſpicio, tota illa operatio eſt reſpectus ad aliud, ſic totum eſſe relationis eſt reſpicere aliud; non quidem oculis, ſed aliqua connexione; & ſicuti non poteſt haberi connexio cum aliquo, niſi illud concipiatur, ſic relatiuum haberi non poteſt, niſi concipiatur id, cum quo connectitur.

Fuit etiam alia definitio Antiquorum, & præcipuè Platonis, vt dicunt Boetius, & Albertus, quàm Ariſtoteles hic refert. Ad aliquid dicuntur quæcumque hæc ipſa, quæ ſunt aliorum eſſe dicuntur. Hoc eſt, quæ dici & explicari non poſſunt, niſi dicantur eſſe aliorum. Nam Pater, vt explicetur, debet dici Filij Pater, Sic duplum alicuius ſimpli eſt duplum; & ala alati eſt ala. Hæc autem ſecunda definitio comprehendit omnia relatiua, vt benè notant Interpretes Ariſtotelis.

Diuidũtur Relatiua in realia, & ficta, ſeu non realia. Realia ſunt illa, quæ ante operationem intellectus connexionem habẽt cum alio;

Non

Non realia appellantur relatiua ſecundùm dici, quæ nimirum realiter non connectuntur cum alio; ſed nos concipimus quaſi connexa cum alio; v.g. paries vt obiectum nullam habet realem connexionē cum viſione, qua illum video, & tamen ſæpè concipitur reſpicere meam viſionem,& cum ea connecti, vt viſibilis eſt, & dicitur: viſibile viſione eſt viſibilo: & ſcibile ſcientia eſt ſcibile: quæ ſunt relationes ſecundùm dici.

Relatio autem realis adhuc diuiditur in duas; tranſcendentalem, & prædicamentalem. Tranſcendentalis eſt connexio, & reſpectus eſſentialis ad alterum. Quarè, eſt prædicatum eſſentiale rei quæ tranſcendentaliter refertur ad aliud; dicitur autem tranſcendentalis, tū quia tranſcendit prædicata eſſentialia rei, v. g. dependentia Petri à Deo, quæ eſt tranſcendētalis relatio, reperitur in omnibus prædicatis Petri, tam in animali, quam in rationali,& petreitate: Tum quia talis relatio tranſcendit omnia prædicamenta; tam enim ſubſtantia, quàm reliqua prædicamenta accidentium habent relationem tranſcendentalem ad aliquid. Relatio prædicamentalis non eſt de eſſentia rei, quæ refertur; ſed eſt accidentalis. Verùm, de diſcrimine inter vtramque infra agemus clarius.

Ad relationem realē primò neceſſariò requiritur realis diſtinctio inter id, quod refertur, quod appellatur fundamētum; & id, ad quod refertur, quod appellatur terminus; nec enim poſſumus concipere connexionem vbi non concipimus duo, quæ connectuntur, idē enim non poteſt ſecum connecti. Ad relationem prædicamentalem requiritur ratio fundandi, quæ eſt illa entitas, ratione cuius fundamentū reſpicit terminum, v. g. paries albus eſt ſimilis alteri parieti albo, id quod dicitur ſimile eſt fundamentum, nempe paries, ratio autē cur dicatur ſimilis eſt albedo; & ita albedo eſt ratio fundandi hanc relationem talis ſimilitudinis. At in relatione paternitatis ratio fundandi eſt productio filij; ex eo enim quòd Paulus ſit productus à Petro, Petrus denominatur Pater, & Paulus filius.

His ita explicatis quæſtio eſt, quænam ſit entitas relationis prædicamentalis, in qua tres ſunt ſententiæ, & varij modi explicandi.

Prima ſententia eſt, Relationem prædicamentalem eſſe adæquatè ſolam entitatem fundamenti. Citantur varij Auctores: nempe Durandus in primo diſt. 5. quæſt. 2. & alij Nominales, qui tamen reuera intelligunt relationem conſiſtere in fundamento in recto cum termino in obliquo, de qua ſententia infra. Citatur Pater Suarez diſp. 47. met. ſect. 2 num. 22 ſed hic Auctor videtur etiam inuoluere terminum in ipſa relatione; nàm ſect. 8. num. 13. ait, in ipſo effectu formali

relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & idem ferè repetit num. 14. & addit loquendo de denominatione relatiua: non poteſt Deus, conſeruare illam entitatem ſub tali ratione, & denominatione (ſine termino) quia ſecundum illam inuoluit ipſum terminum. Eccè quã apertè ſe declarat, quòd terminus inuoluatur in denominatione: & idem repetit alibi. Quare dum affirmat relationem conſiſtere in fundamento, ſolùm intelligit de eo, quòd dicit in recto relatio; non autem de toto eo, quod dicit ſiuè in recto, ſiuè in obliquo. Hæc tamen ſententia tenetur ab aliquibus Recentioribus.

Secunda ſententia dicit Relationẽ eſſe modum diſtinctum à fundamento. & termino. Ita Caietanus prima par. quæſt. 28. art. 2. Capreolus in primo diſt. 3. quæſt. 2. Ponſeca 5. met. cap. 15. quæſt. 2. ſect. 1 Ruuius hic quæſt. 14. cap 7. & Thomiſtæ communiter cum alijs Recentioribus.

Tertia ſententia docet, relationem conſiſtere in fundamento, & termino indiuiſibiliter acceptis. Ita communiter Nominales Ochamus in primo diſt. 30. quæſt. 1. Greg. in 1. diſp. 28. qu. 2. Alexander 5. met. tex 20. Aureolus in primo diſt. 47. art. 5. Vaſq. pr par. diſp. 80. c. 2. & alij docti Recentiores, inter quos Cardinalis de Lugo. Hurtadus diſp. 15. met. ſect. 2. Arriaga diſp. 12. log. ſect. 9. Ouied. contr. 10. met. pun. 4. num. 19.

Dicendum videtur implicare contradictionem, quòd relatio conſiſtat in ſolo fundamento. Vt probetur concluſio, & euitetur quæſtio de nomine, aduertendum eſt primò valde differre inter ſe iſta duo: id quod includit intrinſecè, & eſſentialiter aliqua res, & id pro quo ſupponit in recto eadẽ res; id enim pro quo ſupponit ſimpliciter res, eſt ſolum id, quod venit in recto in conceptu rei; non autem id, quod venit in obliquo. At verò quod includit intrinſecè res poteſt etiam venire partialiter in obliquo in conceptu rei, ex. gr. denominatio album, ſupponit ſimpliciter pro ſubiecto albedinis, quod dicitur habẽs albedinem: & hoc ſolùm venit in recto. At verò album eſt denominatio includens intrinſecè aliquid aliud præter illud rectum, nempe albedinem, quæ explicatur per conceptum albi in obliquo, hoc eſt tanquam aliquod afficiens ſubiectum. Sic etiam cognitum ſupponit ſimpliciter pro re, quę cognoſcitur, ſed inuoluit intrinſecè cognitionem; nos autem hic quærimus non id, pro quo ſupponit relatio, ſed id, quod inuoluit intrinſecè in ſuo conceptu eſſentiali.

Aduertendum ſecundo, quod verbum eſt, requirit quidem primariò identitatem inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati: ſed prętereà requirit obliquum prędicati exiſtens, ita vt ſi deſit obliquum

quod

quod venit intrinſecè in prædicato non ſit vera propoſitio. Patet hoc in propoſitione, qua dico: paries eſt viſus: non enim eſſet vera ſi eſſet ſolum rectum viſi, & non eſſet etiam obliquum, nempe viſio, ergo verbum eſt, non ſignificat ſolùm, paries eſt habēs, ſed ſignificat etiam viſionem in obliquo verſantem circa parietem. Hinc fit, quòd ſi quis petat: quid eſt album? non benè reſpondetur per ſolum rectum, quaſi verò, eſt, ſignificet ſolum rectum, ſed etiam debeo reſpondere per obliquum, nempe eſt habens albedinem, verum eſt tamen quòd obliquum ſolum explicari nō poſſet per verbum eſt, ſed neceſſariò requiritur explicatio recti, quando ergò quærimus: quid eſt relatio intrinſecè? non ſolum quærimus quid eſt in recto, & cui principaliter competit verbum eſt, ſed etiam illud, quod inuoluit intrinſecè ipſa relatio, ſiue ſit rectum, ſiue obliquum.

Aduertendum eſt tertio non quotieſcumque alia res concipi non poteſt ſinè alia, toties illa alia eſt intrinſeca iſtius, ſunt enim multæ res, quæ habent eſſentialem reſpectum ad aliud ſibi extrinſecum; ex gr. Creatura reſpicit eſſentialiter Deum, à quo per ſuam entitatē pendet, nec poteſt concipi ſinè dependentia à Deo, & conſequenter ſinè Deo quando concipitur cognitione diſtincta, & tamen Deus non eſt prædicatum intrinſecum Creaturæ, neque Creatura conflatur ex entitate creata in recto, & entitate Dei in obliquo; aliqua verò ſunt quæ intrinſecè dicūt obliquum tanquam aliquòd conflans vnam eſſentiam, non autem extrinſecè tanquam terminans aliquem ordinē v. g. cognitum cōflatur intrinſecè ex obiecto, quod cognoſcitur, & ipſa cognitione verſante circa obiectum, non quòd cognitio ſit intrinſeca obiecto, ſed quod cognitio ſit intrinſeca huic toti, nempe concreto cognito, quamuis ſit extrinſeca ſubiecto huius concreti. Debet ergò ſemper obſeruari quænam ſit forma conſtitutiua intrinſecè alicuius denominationis, quando verò aliqua forma ſit ſolùm terminus alicuius ordinis, qui ordo eſt forma denominans; tunc enim talis terminus dicitur connotatum extrinſecum, & non eſt forma intrinſeca. Optimum eſt exemplum videns, & viſiuum, videns enim dicit pro forma conſtitutiua intrinſecè huius denominationis videns, ipſam viſionem. At viſiuum dicit pro forma conſtitutiua viſiui potentiam videndi, & connotat viſionem tamquam terminum huius potentiæ. Vnde ſemper denominatio, quæ ſumitur ab aliqua potentia, ordine, ſeu reſpectu ad aliud; potentia, ordo, & reſpectus, eſt forma intrinſecè conſtitutiua denominationis, illud aliud eſt ſolùm terminus connotatus illius reſpectus, & ordinis.

Denique aduertendum eſt, dari aliquas entitates, quæ eſſentiali-

ter

ter habēt reſpicere aliquem terminum, quod ſuis locis probabimus; talis enim in omniū ſententia debet eſſe entitas Creaturæ, quæ eſſentialiter reſpicit Deum. Similiter eſſentia cuiuſcumque actus intellectus, & voluntatis debet eſſentialiter reſpicere ſuum obiectum. Potentiæ phyſicæ eſſentialiter reſpiciunt effectum vt poſſibilem, & multa etiam alia entia dantur, quę reſpiciunt eſſentialiter varios terminos. Atque hæc dicuntur relatiua tranſcendentalia, & denominantur ab intrinſeca entitate, tanquam à forma adæquata; non autem à termino, qui ſolum eſt connotatum. Dantur præterea aliæ entitates quæ non habent eſſentialiter reſpicere aliquem terminum, ſed aliquando reſpiciunt, aliquando non reſpiciunt; quia ſcilicèt terminus aliquando eſt, aliquando non eſt, ex gr. Petrus reſpicit Franciſcum filium ſuū quando illum generauit; prius autem non reſpiciebat, quando filius adhuc non erat genitus. Huiuſmodi autem entia appellantur relatiua prædicamentalia: & de his quærimus in præſenti, per quam entitatem denominentur reſpicere terminum; hoc eſt vtrum reſpectus ille, per quem, v.g. Pater reſpicit filium ſit ſola entitas Patris, an inuoluat aliquam aliam entitatem.

His poſitis: Probatur concluſio, quòd nempe relatio prædicamētalis nō ſit adęquatè identificata cum ſolo fundamento, quia pereunte Paulo genito, & remanente Petro Genitore, Petrus nō eſt amplius Pater; ergò paternitas (& idem dico de qualibet relatione prædicamentali) non eſt ſola entitas fundamenti. Antecedens videtur certū apud Auctores, quia loquuntur de paternitate actuali adæquatè, non de poſſibili, de quo infra dicemus. Conſequentia probatur, quia remanet tota entitas Petri; & tamen non remanet paternitas, ſed eſt impoſſibile idem adæquatè remanere, & non remanere; ergò paternitas non remanens, & entitas Petri remanens non ſunt idem adæquatè.

Huic argumento, quod euidenter concludit; reſpondebis primo, quòd fundamentum ad hoc vt ſit relatio formaliter, requirit terminum exiſtentem, ex cuius defectu ceſſat eſſe amplius relatio.

Sed contra eſt, nam ſi adhoc vt fundamentum ſit relatio, requirit neceſſariò terminum exiſtentem; ergò pereunte termino, perit eſſe relationis; nihil enim eſſe poteſt ſine eo, quod neceſſariò requirit, ſed pereunte termino nihil perit entitatis Petri; ergò relatio, quæ perit pereunte filio, & entitas Petri, quæ nō perit, non ſunt idem; aliter enim idem eſſet, & non eſſet.

Dices: Relationem pereunte termino non perire quidem realiter, ſed ſolùm formaliter.

Sed

Sed contra eſt, nam perire relationem formaliter, vel eſt quòd pereat aliquis meus conceptus, & hoc non eſt ad rem; non enim ideo Petrus eſt Pater, vel non eſt Pater; quia ego concipio, vel non concipio. Vel perire relationem formaliter, eſt quòd pereat aliquod reale extra meum intellectum. Si ita dicis; peto, hoc quod perit eſt ne identificatum cum relatione formaliter accepta? ſi affirmas; ergò relatio formaliter accepta non eſt ſolum fundamentum, quod non perit. Si dicis non eſſe identificatum cum fundamento; contra eſt, quia iam tota relatio formaliter remanet, nā tota relatio formaliter exiſtit à parte rei, cum illa per te ſit ſolum fundamētum, quod ſanè exiſtit; ſi enim tota relatio formaliter accepta non eſt ſolum fundamentum; ergò eſt fundamentum cum aliquo alio, nempe cum termino, quod intendit probare meum argumentum.

Dices 3. Remanere relationem quo ad entitatem pereunte filio; non autem remanere quo ad denominationem.

Sed contra eſt; nam denominatio Patris non eſt meus conceptus intellectualis, & mera cognitio; ſed eſt aliquod ens contradiſtinctum ab omni cognitione; neque enim Pater eſt merum nomen ſignificās realiter ſolam entitatem Petri; ergò ſi remanet totum id, quod eſt denominatio Patris, remanet etiam denominatio. Quomodo ergò diſtinguis inter entitatem rei, & denominationem obiectiuam ipſius cum idem omninò ſint?

Dices 4. Paternitatem eſſe conceptibilitatem in fundamento, quæ ad hoc vt haberi poſſit, exigit terminum, quo poſito iam conſurgit illa conceptibilitas in fundamento.

Sed contra eſt, quia conceptibilitas, vel ſe tenet ex parte obiecti, & eſt exigentia rei, vt ita poſſit concipi, vel ſe tenet ex parte intellectus; ſi dicas ſecundum; nihil dicis: nam intellectus poteſt fingere relationem, & facere quamlibet conceptibilitatem, niſi ponamus debere conformari obiecto; ſi dicas primum; ergo iſta conceptibilitas non eſt tota in fundamento; ſi enim eſſet tota in fundamento etiam pereunte termino, remaneret talis conceptibilitas adæquata, & conſequenter eſſet exigentia, vt intellectus conciperet formalitatem Patris, quod eſt falſum; ergo talis conceptibilitas non poteſt eſſe adæquatè tota in fundamento, ſed debet etiam eſſe partim in termino.

Explicatur, & confirmatur hæc noſtra doctrina per comparationem cum relatione tranſcendentali: nam viſio albi, v.g. eſt tota conceptibilitas relationis tranſcendentalis, & connexionis, quam habet illa viſio cum albo, quia ſola entitas viſionis ex ſe ſemper exigit concipi connexa cum albo, & in illud tendens, ita vt ſi pereat album, etiā

pereat

pereat ipſa viſio, quia per ſua intrinſeca prædicata exigit album eſ-ſentialiter. Contra verò Petrus per ſuam entitatem non exigit filiũ, nec entitas Petri habet hoc prædicatum intrinſecum, vt ſit cõnexa cum Paulo filio. Si ergò ſemel hoc prædicatum non habet intrinſecè, nunquam poteſt illud habere, niſi ſuperaddatur; adeoque niſi mutetur entitas Petri per additionem talis prædicati realis, numquam eſt conceptibilis intrinſecè cum illo prædicato connexionis, & relationis. Hinc apertè ſequitur, quòd ſi hoc prædicatum connexionis eſt aliquod à parte rei, vel ſemper fuit identificatum cum entitate Petri, vel nunquam erit identificatum cum illa: id enim quod ſemel non eſt identificatum cum aliqua entitate, neque de potentia Dei abſoluta poterit vnquam eſſe identificatum cum illa, aliter ſequeretur, quod eſſet illa entitas, & nõ eſſet eadem entitas; eſſet quidem quia ſupponeretur eadem entitas; non eſſet, quia toties vna entitas non eſt alia, quando eſt idem cum prædicato, quod non eſt in alia. Quarè, entitas Petri cum ſemper ſit eadem, ſiuè ſit, ſiuè non ſit filius, non poterit nunc fundare ex ſe ſola vnam conceptibilitatem, nunc fundare aliam.

Confirmatur ſecundo, quia ſi per poſſibile, vel impoſſibile exiſtat viſio de albo, & non exiſtat album; in tali caſu oculus denominatur ſimpliciter videns, quia iam habet in ſe totam formam, à qua denominatur videns, quamuis periret illud obliquum quod exigit viſio; ergò à pari iuxta ſententiam Aduerſariorum ſi periret Paulus filius, & remaneret Petrus Genitor, qui per te eſt tota, & adæquata forma denominãs Patrem, deberet etiam remanere ſimpliciter Pater, toties enim remanet ſimpliciter aliqua denominatio, quoties remanet adæquatè tota forma denominans; ſed per te remanente Petro, remanet adæquate tota forma denominans Patrẽ, ergò ſimpliciter remanet denominatio Patris. Hoc argumentum videtur demonſtratiuũ, quia immediatè fundatur in principio illo metaphyſico: Impoſſibile eſt idem eſſe, et non eſſe: ſic enim breuiter poteſt reduci ad formam: Impoſſibile eſt idem eſſe, & non eſſe, ſed Pater formaliter, et entitas Petri Genitoris ſunt idem adæquatè per te; ergo impoſſibile eſt eſſe entitatem Petri Genitoris, et non eſſe Patrem formaliter.

Obijc. 1. actus liberos Dei, nam Deus ſinè mutatione intrinſeca (cuius eſt omnino incapax) denominatur ab æterno volens mundũ, et potuiſſet ſinè ſui mutatione denominari nolens mundum, tunc autem ſola mutatio fuiſſet in extrinſeco, nempe in mundo, qui poſitus non fuiſſet; ergo per poſitionem alicuius extrinſeci, et per ablationem eiuſdem, datur noua denominatio intrinſeca.

Reſpon-

Reſpond. primò non eſſe philoſophicum ex rebus diuinis difficillimis, quæ ſuperant omnem captum rationis creatæ reſpondere ad difficultates in rebus creatis. Mox etiam arguemus ex Myſterio Trinitatis dari etiam eamdem diſtinctionem in Creatis. Quarè, multa poſſumus concedere immenſitati diuinæ, quę ob infinitam perfectionē ſuam continet multò eminentiori modo perfectiones creatas, quæ tamen non debemus concedere in Creaturis.

Reſpond. 2. Inſtantiam de actibus liberis Dei nihil facere contra nos; nam negamus denominationem Dei volentis, mundum eſſe adæquatè intrinſecam Deo, ſed eſſe partim intrinſecam partim etiam extrinſecam; & hoc dicimus propter euidentiam argumenti ſupra facti; tam enim euidenter concludit hanc veritatem, vt cogamur cum Aureolo loco ſupra citato, Vaſquez, Erice, Arrubale, & plurimis alijs Theologis aſſerere actus liberos Dei compleri per terminationem ad res creatas. Vt autem ſemel difficultatem explicemus, quæ vagatur etiam per alias materias, aduertendum eſt; quòd nos quando aliquid volumus, aut nolumus, facimus actum volitionis, aut nolitionis, qui actus ſunt accidentia de nouo producta in noſtra potentia volitiua; hoc eſt, in voluntate. At verò in Deo non poteſt produci de nouo vllum accidens; neque poteſt aliquid ſuperaddi ipſi intrinſecum; quidquid enim eſt in Deo eſſentialiter eſt Deus, & eſt neceſſariò ſemper exiſtēs. Hinc oritur difficultas, quo videlicet pacto Deus voluerit ab æterno mūdum; & quid ſit hæc volitio Dei; ſi enim Deus ita voluit Mundum, vt potuerit noluiſſe, potuiſſet in Deo non eſſe volitio mundi, & iam eſſet nolitio eiuſdem mundi. Quid ergò deeſſet in Deo, ſi ſicuti eſt volens mundum, eſſet nolens? numquid ſi Deus nollet mundum, eſſet diuerſus Deus, ac nunc eſt? Certè hoc dici non poteſt, quia hic Deus de facto manendo idem potuiſſet nolle mundū.

Ad hanc difficultatem reſpondent aliqui: Volitionem Dei eſſe quandam formalitatem virtualiter diſtinctam à Deo, quæ formalitas non eſſet ſi Deus noluiſſet mundum, ſed loco illius eſſet alia formalitas, quam appellant nolitionem; cenſent autem hi Auctores abſurdū non eſſe dari in Deo aliquam diſtinctionem virtualem, quæ potuiſſet non eſſe, dummodo loco illius detur alia formalitas æquiualens.

Verùm, hæc ſolutio numquam mihi fuit viſa probabilis, adeoque illam nō admitto. Potiſſimùm ob duplicem rationem, quam hic breuiter inno. Prima eſt; Vbicumque non habemus in Deo diſtinctionem aliquam ex principijs fidei, non debemus admittere; ſed nullā habemus diſtinctionem in Deo ex principijs fidei, quę virtualiter ita eſt, vt potuerit ab æterno non eſſe; ergò nullo pacto adduci poſſum,

vt admittam. Admitto quidem diſtinctionem virtualem, vt probaui in quæſt de Præciſione inter perſonas, & naturam diuinam; ſed hãc habeo ex principijs fidei. Præterea illa diſtinctio eſt neceſſaria, hoc eſt, ita eſt, vt non potuerit non eſse; hæc verò ita eſset, ſi daretur, vt potuerit nõ dari hæc diſtinctio, ſed loco ipſius potuiſset dari altera, nempè loco volitionis mundi, potuiſset dari nolitio eiuſdem.

Secundo diſplicet principaliùs hęc ſententia, quia hoc ipſo, quòd aliqua formalitas, ſeu diſtinctio virtualis intrinſeca Deo ita eſt, vt potuerit non eſse, iam in ſuo conceptu habet dependentiam ab aliquo principio, à quo ponitur; illud enim in ſuo conceptu dicit dependentiam quòd ita eſt ab alio, eo pacto, quo eſt, vt eo pacto, quo eſt potuerit ſinè abſurdo æquè benè nõ eſſe; ſed hæc diſtinctio, & virtualis formalitas volitionis mundi ita de facto eſt virtualiter in Deo, vt eo pacto, quo eſt, nempe virtualiter potuerit nõ eſse, & loco ipſius potuerit eſse aliud virtualiter diſtinctum quod non eſt de facto virtualiter diſtinctum; ergò videtur omninò pendere, & habere conceptum rei creatæ, eo modo, quo eſt cõtingenter; quidquid enim aliquo modo exiſtit contingenter, eo modo quo exiſtit habet modum exiſtendi Creaturæ, hoc eſt, dependentis ab eo, ratione cuius exiſtit. Sic illa formalitas contingenter procederet ab eſsentia, & libertate Dei, ſicuti noſter actus liber contingenter procedit realiter à noſtra potentia volitiua; & ſanè ſi Verbum procederet à Patre contingẽter, ita vt poſset non procedere, & non exiſtere, non eſset Deus, ſed haberet conceptum Creaturæ, & dependentis, ſed hoc modo ſe habet hæc volitio Dei quo ad ſuum eſse virtuale, & denominatiuum; ergò quo ad tale eſse, quod habet oleret Creaturam, & dependentiam. Nullis ergò cõditionibus adduci poſsũ vt hanc ſententiã amplectar. Sed hæc obiter dicta ſint; nec enim ſpectat ad meum inſtitutum de hac quæſtione grauiſſima apud Theologos hìc diſputare; quia tamen ſæpiſſimè fit recurſus ad actus Dei liberos adæquatè intrinſecos, placuit hìc rem explicare, & quid ſentiam ingenue innuere.

Verùm, qui hanc ipſam ſententiam de actibus Dei liberis adęquatè intrinſecis ſequuntur, & intelligibiliter philoſophãtur (de ijs enim qui vocabula dicunt, & nihil aſſignant importatum per ea vocabula, nihil curo) dicunt denominationem volentis in Deo haberi per aliquid virtualiter diſtinctum à Deo, quæ denominatio, ſi non eſſet in Deo, certè neq. eſſet id, quod de facto eſt virtualiter diſtinctum, ſed eſset aliud nempè nolitio. Quarè, quo ad hoc punctum præſentis difficultatis benè loquuntur; non enim dant denominationem ſinè forma denominante, exiſtente ſaltẽ vitualiter, quod ſufficit ad dãdã denomina-

nominationem. At pereunte filio, nihil prorſus perit nec realiter, nec virtualiter in Patre, & tamen perit denominatio Patris, ergò neque ipſis fauet hæc ſententia de actibus liberis Dei etiamſi ponantur adæquatè intrinſeci, ſi benè philoſophantur; & non dant verba ſinè re per ea ſignificata.

Secundo reſpondent communiter Theologi, Deum velle mundũ; duo formaliter importare; Alterum in recto, videlicèt totam entitatem Dei; alterum in obliquo, nempe Creationem mundi. Vnde hæc denominatio: Deus eſt volens mundum: non eſt adæquate intrinſeca in Deo; ſed partim eſt intrinſeca, partim extrinſeca. Quarè, ſi Deus noluiſſet mundum, fuiſſet quidem idem Deus, qui nunc eſt; ſed non fuiſſet à parte rei creatio mundi; & ita Deus nolens mundum, eſſet Deus in recto, & negatio creationis mundi in obliquo. Sicuti ergò nos, qui ſumus capaces accidentium volumus, & nolumus producendo in nobiſmetipſis aliquod accidēs, quod appellatur volitio, aut nolitio; ſic Deus, quia non eſt capax murationis in ſe ipſo, producit in aliquo tempore aliquam Creaturam extra ſe ipſum, à qua partialiter denominatur volens res, quas liberè vuult. Poteſt ergò ſufficienter explicari libertas diuina abſque eo, quod aſſeramus res planè chimæricas.

Obijc. 2. Cauſa efficiens manens eadem intrinſece propter ſolam variationem alicuius conditionis extrinſecæ nō poteſt agere, v.g. idē ignis non mutatus in ſe, ſi ab eo elongetur ſtuppa, illam non poteſt comburere; ergò pari ratione ex ablatione filij eadem entitas Petri non poterit denominari Pater.

Reſpond. diſparitatem eſſe inter cauſam efficientem, & denominationem formalem, quæ appellatur cauſa formalis; nam cauſa efficiens poteſt ab extrinſeco impediri, ne producat effectum; & ſic requirit conditiones extrinſecas ne impediatur. At verò denominatio cum ſit idem cum forma denominante, ſi adeſt forma adæquata non poteſt non eſſe denominatio realis, & vera; neque enim ſi exiſtit aliqua res, fieri poteſt, quin verè exiſtat, dum ipſa eſt, per poſitionem, vel ablationem extrinſeci. Quarè, ſi eſt calor vnitus materiæ, non poteſt neque de potentia Dei abſoluta non ſequi hæc denominatio realis, eſt calidum; Vnde ſi paternitas realiter idem eſt, ac entitas Petri dum talis entitas exiſtit, non poteſt non eſſe Pater, neque de potentia Dei abſoluta. Ratio à priori eſt, quia poſitio alterius poſitiui non facit, quòd aliud poſitiuum realiter tunc exiſtens non ſit idem, quod erat prius, quia eſſe intrinſecum rei ſemper eſt idem ſi deſtru-

ctum non eſt. Cum ergò ſubſtantia Petri non ſit deſtructa pereunte filio, perſeuerat eadem, adeoque perſeuerat paternitas etiam ſinè filio, ſi adæquatè eſt entitas Patris. Atque hinc eſt, quòd cauſa efficiens poſſit impediri ne producat effectum, quia poteſt aſſignari ad quid impediatur, nempe in ordine ad ponendam realitatem effectus. At verò ſi detur tota entitas denominationis, non poteſt aſſignari quid impediatur per poſitionem, vel ablationem alterius entitatis.

ARTICVLVS III.

An Relatio prædicamentalis ſit modaliter diſtincta à fundamento.

AVctores ſecundæ ſententiæ dicunt relationem prædicamentalẽ eſſe quendam modum realiter diſtinctum ab entitate fundamenti, per quem modum formaliter fundamentum reſpicit terminum, & cum eo connectitur. Probant autem hoc varijs argumẽtis; potiſſima ratio videtur eſſe, quia, vt vidimus, relatio prędicamentalis non poteſt eſſe ſolum fundamentum neque fundamentum, & terminus, quia eſſet duo abſoluta, quæ non poſſunt facere nexum quandoquidem neutrum habet, vt cum altero connectatur. Aliqui etiam Recentiores probant hanc ſententiam, quia non poſset aſsignari ratio ſimilis in communi, niſi ponatur nexus hic diſtinctus à fundamento, quod argumentum pluribus exaggerant.

Dico, Relationem prædicamentalem non eſse modum realiter diſtinctum à fundamento. Probatur primò, quia vbi nulla eſt neceſſitas multiplicandi noua entia, non debent admitti; ſed nulla eſt neceſsitas multiplicandi hoc ens modaliter diſtinctum à fundamento; ergò non debet admitti. Maior patet, quia nihil fruſtra fit rationabiliter. Minor patebit ex explicatione noſtræ ſententiæ vbi probabimus omnia benè ſaluari ſinè huiuſmodi modo.

Secundo probatur, quia per Aduerſarios debet dari relatio fundamentalis, nempe omnia requiſita ex parte fundamenti, & termini, vt producatur talis modus diſtinctus, ſed per ipſam relationem, quam Aduerſarij appellant fundamentalem omnia poſsunt benè ſaluari, & ipſorum argumenta contra ipſos retorqueri; ergò talis relatio, quam appellant fundamentalem eſt vera relatio formalis, & ita non requiritur alius modus. Minor, in qua eſt vis argumenti probatur; nam relatio fundamentalis, vel eſt vnum abſolutum, vel plura; non primum, quia hoc ipſo, quod eſset vnum abſolutum, v. g. Petrus, deberet

deberet produci relatio paternitatis; quod etiam per Aduerſarios eſt falſum; ſi ſunt plura abſoluta, iſta plura realiter ideo exigunt hũc modum diſtinctum, per quem formaliter connectantur, quia habent aliquam pertinentiam inter ſe; aliter enim non exigerent. cur enim duo alba exigunt, vt producatur relatio ſimilitudinis, & illam non exigunt album, & nigrũ? Certè aliquid eſt à parte rei, per quod magis connectitur album cum albo, quàm cum nigro, à qua maiore connexione pullulat per Aduerſarios hic modus, qui eſt relatio ſimilitudinis. Cur ergò iſta connexio realis, quę eſt cauſa, vt oriatur per Aduerſarios hic modus ſimilitudinis inter album, & album, quæ non reperitur inter album, & nigrum; cur, inquam, non ſufficit ad relationem formalem? quandoquidem in ea optime ſaluatur omnia.

Dices: non ſatis eſse ſimilitudinem fundamentalem, quia non poſſet explicari quid ſit ſimile in communi formaliter.

Sed contra eſt, nam debes etiam explicare quid ſit ſimile fundamentale in communi, quod antecedit ſimile formale; & quidquid aſſignaueris pro conceptu ſimilis fundamentalis, dicam ego eſse ſimile formaliter.

Reſpondebis: ſimile fundamentale eſse duo abſoluta ſimpliciter, quæ tamen non poſsunt à me concipi ſinè relatione rationis.

Sed contra eſt primò, quia vel illa duo abſoluta ſimpliciter præbent aliquid reale fundamentum ad hoc, vt cõcipiatur relatio rationis, vel non, ſi non habent tale fundamentum reale, ergo etiam albũ, & nigrum ſunt ſimilia fundamentaliter, & conſequenter debet per te in illis pullulare modus ſimilitudinis, quod certè eſt falſum. Si habẽt tale fundamentum duo alba, quod non habent album, & nigrum; ergò tale fundamentum reale eſt aliqua connexio, & pertinẽtia vnius cum altero, niſi enim hoc eſset; certè album, & nigrum haberent hoc fundamentum.

Contra eſt ſecundo, quia Deus, qui perfectiſſimè cognoſcit res, cõcipit ſimile fundamentale; ad cuius exigentiam concurrit producẽdo per te modum ſimilitudinis; peto iam, quid eſt illud prædicatum reale, quod Deus cognoſcit exigere talem modum ſuperadditum; certè non poteſt eſse, niſi aliqua connexio. Quarè, ſemper redit difficultas, vt videlicet explices quid ſit illa radix, & fundamentum reale exigens talem modum; illud enim ego appellauero Relationem formalem.

Dices: hoc argumentum habere contra ſe inſtantias; nam tolleremus e medio omnes ferè modos, diceré enim, quod motus localis nihil eſt aliud, niſi fundamentum, & radix exigens motum; & ſic de cæteris modis.

Reſpond.

Reſpond: non eſſe paritatem, quia ſinè noua entitate motus quãtumuis habeam cauſam exigentem motum, non poſſum habere denominationem nouam, nempe acquiſitionem ſpatij, quia per ſolam exigentiam non poſſum realiter habere me diuerſo modo in ordine ad ſpatium. At verò ſinè iſto modo, iam tu debes aſſignare aliquam realem connexionem, & pertinentiam vnius cum altero quæ certè eſt aliqua denominatio realis; eſt enim realiter aliqua connexio, quam tu appellas fundamentalem, & ego volo, vt ſit formalis quia ſufficienter connectit fundamentum cum termino. Si ergò ante motum localem, & productiones aliorum modorum haberem aliquid reale, per quod connotarem acquiſitionem ſpatij, aut id, quod debet formaliter præſtare modus producendus, certè non deberem concedere motum localem diſtinctum, aut modùm vllum, ſicuti hìc non admitto relationem diſtinctam; ſed quia hoc haberi non poteſt, vt probabimus in Phyſicis; hinc eſt, quòd ſit maxima diſparitas in relatione, & alijs modis.

Tertio probatur, quia fabricato nouo pariete albo in India, conſurgit per te noua relatio in pariete huius Gymnaſij; peto à quo nã producitur hic nouus modus? non certè à pariete, nec à ſolo Deo; ergò non poteſt produci; non quidem à ſolo Deo, quia Deus quando ſe ſolo operatur naturaliter, ad ſummum ſupplet defectum Creaturę, quando non poteſt agere, & ex alio capite effectus eſt debitus naturæ; ſed hìc nullum cauſæ creatæ defectum ſupplet, cum nulla cauſa creata eſſe poſſit productiua illius modi; ergò Deus ſe ſolo non producit; neque producitur à pariete, quia paries hic non poteſt determinari à pariete remoto in Indijs; nulla autem cauſa de nouo producit aliquem effectum in ſe, niſi ſit determinata; ergò paries non producit.

Dices: parietem determinari extrinſecè à pariete indico; hæc eſt enim natura huius parietis; vt ad poſitionem alterius producat talem modum.

Sed contra eſt primò, quia videtur valdè durum hoc principium in rebus phyſicis, quòd ſcilicèt eadẽ cauſa phyſica, & neceſſaria producat in ſe ipſa aliquod nouum ens ſinè vlla determinatione intrinſeca de nouo. Quòd autem durum ſit hoc principium, probatur primo, quia Philoſophi communiter admittunt ſpecies obiecti in potẽtia, quia potentia non poteſt determinari ab obiecto extrinſeco; ſed ſi ſemel concedis hanc determinationem in relatione, non potes illã negare in oculo, & alijs potentijs; ergò hoc principium, quod concedis eſt communiter valde durum in Philoſophia.

Dices:

Dices: diſparitatem eſſe, quia poſito obiecto remoto, oculus illud non videt. At poſito pariete albo, ſiuè proximo, ſiuè remoto, ſemper conſurgit relatio in hoc noſtro pariete.

Sed contra eſt, quia ſi ſemel admittis in cauſis neceſſarijs ſolam determinationem ab extrinſeco, ego etiam dicam, quòd talis eſt oculi natura, vt determinetur ab obiecto ſibi directè oppoſito in tanta diſtantia, & cum his circumſtantijs. Cur enim talis determinatio ab extrinſeco ſic limitata implicat, & in relatione determinatio non limitata non implicat? Neque dicas, nihil facere in oculo ad hoc, vt determinetur talis poſitio obiecti ſic limitata. Nam reſpondeo iuxta tuum principium nihil facit intrinſecè in oculo concedo; nihil facit extrinſecè nego.

Secundo probatur, quòd idem principium ſit durum, quia idem in quantum idem, ſemper eſt aptum facere idem; ſed hic paries intrinſecè eſt idem etiam poſito pariete in India; ergò eſt aptus facere idem, quod priùs. Quomodo ergò hæc entitas phyſica parietis nunc producit aliquid, priùs non producebat?

Tertio probatur inductione; videmus enim in omnibus corporibus non operantibus ex cognitione, quòd productio alicuius rei extrinſecæ illis corporibus, & ab ipſis remotæ ea corpora non determinat ad producendum aliquid in ſe, & ita communiter ponunt influxus reales Cœlorum in Inferiora, ſed iuxta hanc ſententiam deberent dicere, quòd poſita tali ſtella ſupra nos, corpora inferiora ſunt ſufficienter determinata ad producendum talem effectum; ergò hoc principium repugnat communiter Philoſophiæ.

Dices: ſpecies Angeli de tota natura humana, ſi de nouo ponatur homo ex. gr. Petrus, in ſententia Thomiſtarum determinatur à propoſitione illius quamuis diſtantis ab Angelo ad cognitionem illius, vel iuxta aliam ſententiam, Deus vt Auctor naturæ producit aliam ſpeciem de illo; ergò non eſt mirum, quòd aliquod remotum determinet cauſam.

Sed contra eſt, nam iuxta ſecundam ſententiam, quam verã exiſtimo, Deus eſt, qui determinatur ab exiſtentia Petri; Deus autem eſt intimè præſens, & ſic nullum datur determinatiuum remotum à determinato; neque hæc determinacio eſt, niſi per modum motiui realis reſpectu Gubernatoris vniuerſi. At in prima ſententia vel laboratur eodem vitio, quo hìc, & ideo eodem pacto eſt impugnãda, quia facit contra hoc principium; vnde mihi probabilis non eſt; vel debet ſaltem admitti, quod natura ſpiritualis non habeat tantam dependẽtiam à propinquitate locali conditionis requiſitæ, quantam habet

natura

natura materialis; hoc certè modo Pater Vaſquez hanc ſententiam ſæpius defendit, & idem videtur docere S. Thomas 1. par. agens de loquutione Angelorum.

Probatur 4. concluſio ab aliquibus, quia in hac ſententia deberēt dari infinitæ relationes actu à parte rei; quod eſt abſurdum; productiones enim Creaturarum finitarum non debēt exigere productionem infinitam in aliquo genere entis. Sequela probatur, quia vna paternitas eſt diſſimilis Petro, quia Petrus eſt ſubſtantia, & paternitas per Aduerſarios eſt accidens phyſicum; ergò debet dari relatio diſſimilitudinis inter paternitatem, & Petrum. Rurſus hæc relatio diſſimilitudinis eſt etiam diſsimilis Pètro propter eamdem rationem; ergò debet dari alia relatio diſsimilitudinis. Rurſus hæc alia eſt diſsimilis Petro, vel alteri homini; ergò debet dari alia relatio diſsimilitudinis, & ſic in infinitum.

Reſpondent Aduerſarij huic argumento vnam relationem diſſimilitudinis eſſe diſsimilem cæteris rebus per ſe ipſam; nec debere dari aliam relationem diſsimilitudinis, quia ſemper in vnoquoque genere datur vnus modus. Sic in actione non datur alia actio; in vnione non datur alio vnio: ergò neq. debet dari in diſsimilitudine.

Sed contra eſt primò, quia exempla actionis, & vnionis fauent potiùs nobis; quàm Aduerſarijs; nam idcirco actio non producitur per aliam actionem ab agente, quia ipſa poſita à parte rei, habet eſſentialiter denominare effectum dependentem ab eo agente, neque de potentia Deì abſoluta poteſt exiſtere illa actio, quin ſit dependens ab agente, cum hoc prædicatum eſſentialiter habeat in ſe. Similiter vnio non requirit, nec admittit aliam vnionem inter extrema, quæ vnit; quia eſſentialiter habet per ſuam entitatem eſſe vnitam materiæ, & formæ. At verò in caſu noſtro poſſet dari relatio diſsimilitudinis inter Petri paternitatem, & Antonium, & etiam poteſt non dari talis diſsimilitudo, ſi videlicèt Antonius non exiſtat; ergò illa relatio paternitatis poſſet exiſtere ſinè Antonio; ergò non habet eſſentialiter paternitas Petri, vt ſit diſsimilis per ſe ipſam Antonio. Immò retorquetur argumentum; nam etiam per Aduerſarios ſi actio poſſet exiſtere à parte rei abſque eo quòd ipſa dependeat ab agente, & poſſet exiſtere vnio abſque eo quòd ipſa vniatur materiæ, & formæ, omninò deberet dari actio ad actionem, & vnio ad vnionem; vt etiam ipſi Aduerſarij fatentur; ſed ita eſt in caſu noſtro, quia poteſt exiſtere paternitas Petri erga Paulum filium abſque eo, quod ipſa ſit diſsimilis Antonio eo quod Antonius non exiſtat; ergo ſi paternitas non habet eſsētialiter eſſe diſsimilē Antonio, debet habere per aliā relationē.

Secundo

Secundò contrà eſt, quia ſi per te ſemel conceditur dari connexionem inter duo, quorum vnum poſſit eſſe ſinè altero, dummodo illa duo ſimul exiſtant; & hæc connexio per te non eſt quid diſtinctum ab illis duobus ſimul exiſtentibus, non implicat conceptus formalis connexionis inter duo, quorum vnum poſſit eſſe ſinè altero, etiamſi non detur modus ſuperadditus; ergò ruit totum fundamentum cur ſit neceſſarius talis modus diſtinctus; tota enim neceſſitas conſiſtebat in hoc, quòd duo, quorum vnum poteſt eſſe ſinè altero, non poſſunt ſe ſolis connecti; ita duo alba, quia poteſt vnum exiſtere ſinè alio, non poſſunt connecti ſinè modo ſuperaddito per te, ſed iam ceſſat iſta ratio, quia iam concedis duo poſſe connecti ſe ipſis etiamſi vnum poſſit eſſe ſinè altero; ergò tota neceſsitas euaneſcit ex hac reſponſione.

Verum hoc argumentum non eſt omnino efficax. Nam non probat dari infinitas relationes, ſed dari multas. Poſſunt enim aduerſarij reſpondere, quòd licet detur relatio diſsimilitudinis inter Paternitatem Petri, & Antonium, tamen Petrus eſt diſsimilis iſti diſsimilitudini per ipſammet, nam talis diſsimilitudo non poſſet exiſtere ſine Paternitate Petri, & Conſequenter ſine Petro, adeoque non eſt indifferens, vt ſit diſsimilis Petro, & non ſit diſsimilis, ſed habet eſsētialiter eſſe illi diſsimilē, & ſic nō debet dari alia diſsimilitudo; ſimiliter ipſa paternitas ſe ipſa eſt eſſentialiter diſsimilis Petro patri & Paulo filio, & ita nō ſequeretur proceſſus in Infinitū, quia producta tali diſsimilitudine inter paternitatem Petri reſpectu Pauli & Antonium; non requiritur alia diſsimilitudo, vt hæc connectatur cum iſtis 4. rebus nempe cum Petro, Paulo, paternitate, & Antonio cum ipſa eſſentialiter exigat hæc 4. exiſtentia, adeoque ſe ipſa connectatur cum his 4. ſine vllo proceſſu in infinitum. Neque dicas ſaltem Petrus eſt indifferēs, vt connectatur cum ea diſsimilitudine, licet diſſimilitudo non ſit indifferens, vt cōnectatur cum Petro, ad hoc enim reſpondere poſſunt, etiam ſi Petrus ſit indifferens, vt cum ea connectatur, tamen ſufficienter cum ea connecti per ipſammet ſimilitudinem, ſicuti Anima, v.g. vnitur cum vnione per ipſammet vnionem.

Denique probatur concluſio, quia hæc denominatio eſt verè relatiua: Deus eſt coexiſtens Petro: & tamen non datur modus intrinſecus Deo, per quem dicatur coexiſtens Petro; ſed ſufficit ipſe Deus, & exiſtentia Petri, à quibus componitur formaliter, & realiter hæc denominatio: Deus coexiſtens Petro: ergò ad conſtituendam denominationem relatiuam non requiritur modus, ſed ſufficit exiſtentia ſimultanea vtriuſq. partis. Quòd hæc denominatio ſit relatiua pro-

b atur, quia eſt ad aliud; coexiſtens enim reſpectu alterius eſt coexiſtens; nec videtur q iid ampliùs requiratur ad hoc vt denominatio ſit relatiua; non magis enim, neque minus de facto Deus eſt coexiſtens Petro quàm Petrus Paulo;& quidquid requiritur ampliùs, gratis, & ſinè fundamento ab Aduerſarijs requiritur. Quod autem non detur modus de nouo intrinſecus Deo, eſt de fide certum, ergò ex eo quòd debeāt ſaluari de Deo huiuſmodi denominationes relatiuę ſinè modo, benè arguitur, quòd ſaluentur etiam in creatis ſinè modo; vbi enim agimus de ratione formali, ſemper militat eadem ratio.

Argumenta, quæ fauent huic ſententiæ, inferius afferentur, & ſoluentur.

ARTICVLVS IV.

An relatio conſiſtat in pluribus abſolutis.

DVplicem ſenſum habere poteſt hæc quæſtio. Primum iuxta ſententiam Aureoli dicendo relationem eſſe duo abſoluta in recto. Secundus ſenſus communior Auctoribus dicit, quòd relatio cōplectatur quidem intrinſecè duo abſoluta; non autem ſit duo abſoluta, ſed vnum abſolutum in recto cum altero in obliquo.

Dico primò: Relatio non poteſt eſſe duo abſoluta in recto. Probatur primò, quia Paternitas non eſt filiatio; ſed hoc ſequeretur ſi eſſēt duo abſoluta; ergò ita non eſt. Maior probatur, quia Pater non eſt filius; nec formaliter eſſe Patrem, eſt formaliter eſſe filium; ergò non eſt eadem forma denominans Patrem, & filium. Sequela minoris probatur; nam paternitas eſſet in hac ſententia Petrus generans, & Paulus genitus; ſed filiatio eſſent ijdem duo; ergò idem eſſet paternitas, ac filiatio. Secūdo probatur, quia vel ſingula abſoluta habēt aliquid, per quod connectantur cum altero, vel non; ſi non habent; ſemper remanent inconnexa quātumuis à me ſimul accipiantur; ergò non connectuntur per relationem; ſi habent aliquid, per quod connectātur, iam non debent accipi vtrumque in recto; nam id, per quod vnum connectitur cum altero, reſpicit alterū in obliquo; ergò ſi per conceptum connexionis accipi debent, ſemper alterum debet venire in obliquo.

Pro ſecundo ſenſū quæſtionis aduertendū eſt primò; quod loquendo de rebus realiter diſtinctis, dupliciter poſſunt concipi; alterum in recto, & alterum in obliquo. Primò cum fundamento in re: Secūdo,

dò, ſolùm ex noſtro modo concipiendi. Fundamentum talis conceptus eſt connexio,& pertinentia vnius cum altero, ita ex. gr. quia caſus genitiuus ſignificat dominium, poſſum dicere cum fundamento: pallium Petri : non autem poſſum dicere in eadem ſignificatione : Petrus pallij. Similiter,quia caſus ablatiuus cum propoſitione,cum, ſignificat connexionem in ratione loci, vel operationis, vel alterius rei,poſſum dicere: Petrus cum Antonio: ſignificando ex parte obiecti præter Petrum,& Antonium aliquam connexionem, quæcumque illa ſit; & idem dico de reliquis conceptibus huiuſmodi, habentibus fundamentum ex parte obiecti. Quando autem concipio ſinè fundamento, alterum in recto, alterum in obliquo,ſolùm fit ex libito non habito reſpectu ad ea, quæ veniunt ex parte obiecti.

Aduertendum 2. quòd conceptus quicumque ſit, vnius in recto, & alterius in obliquo, & conceptus vtriuſque in recto valde differũt ex ſuo modo tendendi; primus enim ita tendit in obiectum in ordine ad affirmationem, vel negationem,vt ſolum rectum coniungat cũ recto prædicati,vel ſubiecti;non autem coniungat obliquum cum recto. Secundus autem conceptus indiuiſibiliter coniungit vtrumq. cum ſubiecto, vel prædicato. Hinc fit,vt vera ſit hæc propoſitio : Petrus eſt Anima,corpus,& vnio : falſa autem ſit : Petrus eſt Anima cũ corpore, & vnione: non enim datur identitas inter Petrum, & Animam,quę ſolùm venit in recto ex parte prædicati ; datur autem idẽtitas inter Petrum,& illa tria; nempè Animam,corpus, & vnionem; quæ tria veniunt in recto ex parte prædicati in prima propoſitione.

His poſitis: dico ſecundo, Relationem prædicamentalem non cõſiſtere in duobus ſimpliciter abſolutis, altero in recto, altero in obliquo acceptis. Probatur concluſio, quia duo ſimpliciter abſoluta non poſſunt accipi cum fundamento in re, alterum in recto,alterum in obliquo: ergo ſi relatio conſiſteret in duobus ſimpliciter abſolutis, non poſſent eius accipi alterum in recto, alterum in obliquo cum fundamento in re. Conſequentia patet. Antecedens probatur ; nam ex dictis,caſus obliquus importat aliquam pertinentiam, & connexionem recti reſpectu ipſius ſed ea, quæ ſunt ſimpliciter abſoluta nullã habent pertinentiã inter ſe; ergo non poſſunt accipi cum fundamento in re per modum recti, & obliqui. Minor patet ; nam eſse ſimpliciter abſoluta, & connecti ſimul, ſeu colligari, videntur contraria. Maior probatur,quia ſi nullam diceret pertinentiam rectum reſpectu obliqui idem eſset dicere: pallium Petri & Petrus pallij:quod eſt apertè falſum. Præterea, ſi rectum, & obliquum nullam explicant pertinentiam realem, dabitur relatio inter quælibet duo; v.g. inter

album, & nigrum, erit relatio ſimilitudinis, quod eſt apertè falſum; ergò ſemper in relatione eſt explicanda ex parte obiecti aliqua pertinentia vnius cum altero; nec ſufficit accipere quomodocumque alterum in recto, alterum in obliquo.

Dico 3. Relatio prædicamentalis requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminum, fundatum in aliqua realitate. Antequam probetur concluſio, explicanda eſt natura nexus, & connexionis. Nexus eſſentialis, ſeu pertinentia vnius ad aliud, eſt aliquod prędicatū in vno, quod exigat eſſentialiter aliud; ita vt de potentia Dei abſoluta eſſe non poſſit illud vnum, quin ex vi illius prædicati ſit etiam illud aliud. Duplex autem eſſe poteſt talis nexus, ſeu prædicatum exigēs eſſentialiter aliud. Primus eſt, qui ita exigat ſimpliciter exiſtentiam alterius, vt eo ipſo, quòd hoc exiſtat, etiam exiſtat aliud; nec de potentia Dei abſoluta poſſit hoc exiſtere, quin aliud etiā ſimul exiſtat; Cuius generis nexus eſt actio reſpectu agentis, & reſpectu effectus; nam ſi in hoc inſtanti exiſtit actio, qua producitur lumen à ſole, impoſſibile eſt, vt non exiſtat ſimul etiam agens, & effectus; nempè ſol, & hoc lumen. Huiuſmodi etiam nexus eſt vnio, quia per ſuam entitatem exigit eſſentialiter, vt ſimul cū illa exiſtant extrema quæ vniuntur, v.g. anima, & corpus. Similiter viſio intuitiua exigit eſſentialiter, vt exiſtat obiectum. Et idem dico de cæteris relationibus tranſcendentalibus reſpicientibus terminum, vt exiſtentem.

Secundus nexus habet etiam exigentiam eſſentialem reſpectu ſui termini, ſed nō pro vt exiſtentis, ſed ſolùm vt poſſibilis; exigit enim talis nexus, vt aliquid ſit poſſibile; adeoque poteſt exiſtere huiuſmodi nexus etiamſi terminus non exiſtat; non autem ſi terminus non ſit poſſibilis. Ex tali claſſe nexuum eſt potentia, & cauſa phyſica reſpectu effectus; exigit enim eſſentialiter effectum eſſe poſſibilem; vnde ſi viſio, verbi gratia, eſſet impoſſibilis, etiam potentia viſiua eſſet impoſſibilis. At verò poteſt exiſtere adæquata potentia viſiua etiam non exiſtente viſione; atque entitates ita connexæ cum alijs habent relationes tranſcendentales ad illas, vt poſſibiles, quia eſſentialiter exigunt earum poſſibilitatem.

Aduertendum præterea eſt ex tractatu de tempore, dari quandā entitatem in ſingulis rebus, per quam res durant, & hæc appellatur duratio, quæ eſt talis naturæ, vt vna ſit eſſentialiter connexa cū alijs multis durationibus poſſibilibus non quidem abſolutè, ſed conditionatè, nempè ſi exiſtant, connectitur cum illis, ſed non exigit vt exiſtant; immò neque vt ſint poſſibiles; v.g. duratio Petri hodierna reſpicit durationem Pauli hodiernam, & reliquas durationes rerum

omnium

omnium poſsibilium hodiernas conditionatè ſi exiſtant; non autem quatenus eas exigat vt actuales; Deus enim poſſet annihilare omnes alias durationes, & ſolùm conſeruare Petrum hodie; tunc Petrus hodie haberet hanc durationem ſuam, & tamē nulla alia exiſteret. Quarè, duæ durationes hodiernæ ſunt talis naturæ, vt poſito, quòd ambæ exiſtant, habeant eſſentialiter ſimul exiſtere; & ita neque de potentia Dei abſoluta duratio Petri hodierna exiſtens poteſt non coexiſtere, hoc eſt ſimul exiſtere cū duratione Pauli hodierna, poſito quòd illa exiſtat. Et ratio eſt, quia ſimultas duarum durationum realium formaliter, & eſſentialiter conſiſtit in duplici duratione. nec ad eam quidquam aliud requiritur. Atque in hoc differūt res ſimpliciter abſolutæ à durationibus; nam ex. gr. entitas Petri poteſt exiſtere, & entitas Pauli poteſt exiſtere, etiam in diuerſis temporibus. At duratio hodierna Pauli, & duratio hodierna Petri implicat quòd ambæ exiſtant, quin exiſtant ſimul; ergò habent maiorem aliquam colligationem, quàm entitas Petri, & entitas Pauli, & ob hanc maiorem colligationem non debent appellari duæ durationes hodiernæ entia ſimpliciter abſoluta. Et idem dico de cæteris durationibus coexiſtentibus. Habent ergò huiuſmodi entia aliquid de abſoluto, aliquid de connexo. De abſoluto quidem, quia & hoc poteſt exiſtere ſinè illo, & illud ſinè hoc. De connexo, quia poſito, quòd ambo exiſtant, per amborum exiſtentiam connectuntur; hanc autem rationem connexionis poſſumus appellare connexionem eſſentialē conditionatam, quæ nimirum vt detur completè exigat exiſtentiam alicuius partis, & nihil præterea requirat. Hinc dici etiā poſſunt entia ſecundùm quid reſpectiua, & ſecundum quid abſoluta.

Eodem etiam pacto, quòd vna res ſit eiuſdem ſpeciei cum alia eſt prædicatum eſſentiale illi rei, v. g. quòd albedo A. ſit talis eſſentiæ, vt per conceptum confuſum circa illam æquè benè concipiatur albedo B, & omnes aliæ albedines eſt eſſe eiuſdem ſpeciei cum alijs albedinibus. Quarè, hoc prædicatum eſt illi eſſentiale, & inuoluit aliquā connexionem conditionatam cum alijs albedinibus, vt poſſibilibus; actus enim confuſus circa albedinem A. neceſsario debet tendere etiam circa alias albedines poſito quòd aliæ ſint poſsibiles; ergò quòd albedo A. ſit talis, vt non poſsit dari actus confuſus circa illam, quin verſetur idem actus circa alias albedines poſſibiles, certè importat aliquam connexionem inter albedinem, & reliquas albedines; quam connexionem non habet albedo cum alijs coloribus. Sic etiam albedo eſſentialiter habet differre notabiliter à nigredine, quia ſub conceptu confuſo, ſub quo vna albedo non diſtinguitur ab alia, tamen diſtin-

diſtinguitur à nigredine, in quo fundatur ratio ſimilitudinis.

His poſitis probatur noſtra concluſio, quia ſcilicèt relatio prædicamentalis requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminũ fundatum in aliqua realitate; nam ad relationem coexiſtentiæ duarum rerum, hoc eſt, ad hoc vt duæ res exiſtant ſimul, non ſatis eſt entitas abſoluta fundamenti, & termini; ſed præter illas requiritur talis duratio, quæ eſſentialiter ſit cõnexa cum duratione alterius rei ſi exiſtat; nec ſufficit talis duratio in fundamento; ſed præterea requiritur exiſtentia durationis in termino; poſitis autem his duabus durationibus, altera in fundamento, altera in termino, ſufficienter fundamentum eſt connexum cum termino in ratione temporis, & ſimul coexiſtunt; ergò nihil aliud requiritur ad relationem coexiſtentiæ præter entitates rerum coexiſtentium, & ipſarũ durationes. Quòd autem fundamentum ſit ſufficienter connexum cum termino; probatur, quia iam intrinſecè res illa, nempè fundamentũ non erat ſimpliciter abſoluta ab altera, nempè à termino, quia connectebatur cũ illa ſaltem ſub conditione; nempè ſi vtraque exiſteret; ergò poſita actualiter altera re, durante tali duratione cõnectitur actualiter fundamentum cum termino, quia habebat ex ſe quantum ſufficiebat ex parte ſua, vt cum eo connecteretur, & ſolùm deerat actualis duratio termini; ergò illa poſita nihil deeſt.

Confirmatur, quia Deus nunc coexiſtit mihi actualiter, & antè cẽtum annos non coexiſtebat; Deus autem intrinſecè non eſt mutatus: per quid ergò mihi coexiſtit? certè quia Deus habebat ex ſe, quod requirebatur ex parte ſua, vt mihi coexiſteret, & ſolùm deerat exiſtentia meæ durationis; hac ergò poſita habetur completa denominatio, quòd Deus mihi coexiſtat: quæ denominatio partim eſt intrinſeca Deo, partim intrinſeca mihi. Sic etiam Petrus cum hodierna duratione habebat quidq id requirebatur ex parte Petri vt coexiſteret cum Paulo; poſita ergò duratione hodierna Pauli, iam habetur completa denominatio: Petrus coexiſtit Paulo: quæ partim etiam eſt intrinſeca Paulo duranti hodie.

Poſita iam relatione coexiſtentiæ, quæ eſt maximè vniuerſalis, & neceſſariò requiritur ad omnes relationes prædicamentales, quia sẽper terminus, & fundamentum debent coexiſtere ſimul tempore ad hoc, vt habeatur quælibet alia relatio. Datur etiã alia cõnexio v.g. in ratione loci, & appellatur relatio diſtãtiæ, vel indiſtãtiæ; poteſt enim Petrus aliquãdo diſtare, & aliquãdo nõ diſtare à Paulo. Ad hãc autẽ relationẽ præter coexiſtentiã in ratione tẽporis, de qua diximus, requiritur alia connexio in ratione loci; hæc autem habetur per duas vbicatio-

vbicationes; alteram in fundamento; alteram in termino. Vbicationes autem ſunt talis naturæ, vt vna eſſentialiter habeat eſſe proxima alteri ſi exiſtat; & diſtare ab altera ſi illa exiſtat. Quarè, poſita in Petro nunc vbicatione in iſta ſchola, & poſita etiam nunc in Paulo vbicatione diſtante ab iſta vno milliari, per iſtas duas vbicationes eodem tempore coexiſtentes ſufficienter ſinè alio ſuperaddito denominatur Petrus diſtans à Paulo vno milliari. Quòd ſi ponamus Petrum nunc exiſtentem in hac ſchola, & Paulum cum vbicatione vicina immediate ipſi Petro, habebimus relationem indiſtantiæ inter Petrum, & Paulum, etiamſi nihil ſuperaddamus, quia videlicèt ſufficienter connectuntur in ratione loci per duas vbicationes, quæ non ſunt entia ſimpliciter, & totaliter abſoluta, ſimiliter ad relationem ſimilitudinis præter coexiſtentiā fundamenti, & termini requiritur aliqua connexio, v.g. requiruntur duæ albedines altera in fundamento, altera in termino, quæ albedines habent ſe ipſis connecti ſi ambæ exiſtant, vt ſupra explicauimus. Idē dico proportionaliter de relatione diſſimilitudinis, quæ requirit cōnexionē diuersā à connexione ſimilitudinis, & de relatione æqualitatis, quæ requirit duas quantitates æquales. Deniq. in relatione paternitatis, & in relatione cauſæ ad effectū præter coexiſtentiā fundamēti cū termino, requiritur etiā actio productiua, non quidem ſemper exiſtens, ſed pro aliquo tēpore; nam intelligimus eſſe Patrem non ſolùm illum, qui actu generat filium, ſed etiam illum, qui habet ſibi coexiſtentem actu filium, quem vel actu generat, vel iam generauit. Conſtatur ergò paternitas ex coexiſtentia vtriuſque extremi actu exiſtentis, & ex generatione filij, vel præſenti. vel præterita.

Dico 4. Relatio prædicamētalis eſt denominatio partim intrinſeca fundamēto, partim illi extrinſeca, & intrinſeca termino. Prob. concluſio ex dictis; nā ſi accipias totum fundamentum cum ijs, quæ habet intrinſecè, adhuc eſt indifferens, vt referatur ad terminum, vel nō referatur; ergò ad hoc vt determinatè referatur, debet aliquid aliud illi extrinſecum poni à parte rei. Antecedens probatur, quia poſito fundamento, v.g. pariete albo cum ſua duratione hodierna, & omnibus requiſitis ex parte ſua, niſi intelligatur poſitus alter paries albus, non intelligitur prior paries connexus cum hoc ſecundo; ergò eſt indifferens ad eſſe, vel non eſſe connexum. Confirmatur, quia poſita à parte rei denominatione adæquata, non poteſt non ſequi, quòd res poſſit denominari, ſed poteſt poni fundamentum, v.g. hic paries albus cum omnibus intrinſecis ſibi, abſque eo quòd poſſit denominari ſimilis alteri, eo quòd alter paries non ſit poſitus; ergò fundamentum

tũ cũ omnibus intrinſecis nõ eſt adæquata denominatio ſimilis. Maior eſt certa. Minor probatur, quia poſito pariete albo non adhuc poteſt dici ſimilis, niſi intelligatur exiſtens aliud album; ergò poteſt poni fundamentum abſque eo quod poſſit denominari ſimile.

Hinc patet diſcrimen inter relationem prædicamentalem, & tranſcendentalem; prædicamentalis enim ita afficit fundamentum, vt nõ ſit tota adæquatè in illo, ſed etiam partialiter inuoluat terminum. At verò tranſcendentalis eſt tota adæquatè identificata cum ſuo fundamento; Creatura enim ſecundum ſuam entitatem ſolam pro vt eſt contradiſtincta à Deo exigit eſſentialiter Deum, & cum eo per ſuammet entitatem connexa eſt. Hinc etiam fit ſecundum diſcrimen, nempe vt id, quod eſt in recto relatio tranſcendentalis ſe ſolo inferat terminum: vnde valet dicere: eſt viſio parietis; ergò eſt paries; eſt vnio; ergo ſunt anima, & corpus: non autem valet inferre in relatione prædicamentali: eſt rectum; ergo eſt obliquum: poteſt enim eſſe rectum paternitatis, v.g. Petrus abſque eo quod ſit filius, nempe Paulus. Tertium diſcrimen eſt, quod relatio tranſcendentalis non reſpicit terminum, vt purè terminum, quia aliquid facit circa illum, nempe, vel ipſum intelligit, ſeu exprimit per actum vitalem, v. g. per viſionem, intellectionem, & alios actus; vel vnit cum alio, quod præſtat vnio; vel producit, quod facit actio; & ſic de reliquis relationibus tranſcendentalibus. At relatio prædicamentalis reſpicit terminum, vt purè terminum, quia ſcilicèt nihil facit circa ipſum, ſed ſolum reſpicit vt exiſtentem.

Ex dictis colligitur, relationem prædicamentalem ſemper inuoluere duo entia per ſuam entitatem connexa; adeoque non ſunt omninò, & ſimpliciter abſoluta, quæ nullo pacto poſſent connecti; hæc autem entia, quæ ſe ipſis connectuntur, et per quæ connectitur fundamentum cum termino, ſunt ratio fundandi, vt infra meliùs explicabimus.

ARTICVLVS V.

Soluuntur argumenta in oppoſitum.

TEnemur ſoluere argumenta, quæ oſtendant neceſsitatem ponendi relationem diſtinctam modaliter à fundamento; eorum tamẽ præcipua valent contra ponẽtes duo abſoluta ſimpliciter; probant enim non dari conceptum relatiuum ex eo, quod duo abſoluta ſim-

ſimpliciter accipiantur quomodocunque, quod vltro concedo; immò ex profeſſo ſupra probauimus: reliqua argumenta, hæc ferè ſunt.

Obijc. primò: Paternitas Petri ad Paulum: vel eſt Petrus ſolus; vel eſt Petrus, & aliquid aliud; ſi primum; ergò quandocumque eſt Petrus ſolus, eſt paternitas; quod eſt falſum; ſi ſecundum; ergo paternitas ſunt duo in recto; nam eſt Petrus, & eſt aliquid aliud.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: paternitas tantùm in recto eſt, Petrus ſolus, concedo; paternitas in recto, & obliquo eſt Petrus ſolus nego; & diſtinguo cõſequẽs. Quãdo eſt Petrus eſt paternitas in recto ſolũ, cõcedo, eſt in recto, & in obliquo, nego; non autẽ ſufficit ſolum rectum ad verificandam propoſitionem accidentalem; ſed requiritur etiam obliquum; nam dulce, quamuis ſupponat pro lacte, ſeu ſubiecto dulcedinis, non tamen quandocumq. eſt hoc rectum, eſt etiam dulce; quia nimirum aliquando deeſt dulcedo quæ venit in obliquo; neque valet dicere; ergò dulce eſt ſubiectum dulcedinis, & eſt ipſa dulcedo, niſi fortaſſe cum addito dicendo: eſt etiam ipſa dulcedo in obliquo; Verbum enim eſt, principaliter indicat identitatem recti prædicati cum recto ſubiecti; tamen ſignificat etiam formam afficientem ſubiectum in obliquo, ex cuius carentia falſa eſt propoſitio, etiamſi rectum exiſtat.

Dices primo: paternitas ſecundùm omnia, quæ adæquatè dicit eſt Petrus in recto. & Paulus in obliquo cum alijs requiſitis; ergò filius eſt pars patris, ſaltem in obliquo

Reſpond. filium conſtare paternitatem in obliquo; ſicuti Pater cõſtat etiam filiationem in obliquo; non tamen ſequitur, quod filius dici poſſit pars Patris; hoc enim ſimpliciter ſonat, quòd filius ſit pars illius, quod eſt Pater, quod ſanè eſt falſum; ſicuti ſi dicas: cognitio eſt pars cogniti; cognitus eſt paries, ergò cognitio eſt pars parietis Maior ſimpliciter eſt falſa, quia ſenſus eſt: cognitio eſt pars illius, quod venit in recto in denominatione cogniti. Quòd ſi ſenſus ſit: cognitio eſt pars in obliquo denominationis cogniti, acceptæ ſecundùm omnia, quæ dicit propoſitio, eſt vera; & in eodem ſenſu dici poteſt: filius eſt pars denominationis Patris acceptæ ſecundùm omnia, quæ dicit, ſed eſt extrinſecus illi, qui denominatur Pater; & ſic nullũ eſt abſurdum: omnia enim connotatiua habent hoc, cum denominatio conſtatur ex aliquo in recto, & aliquo in obliquo, & obliquum eſt extrinſecum recto. Quotieſcumque ergò ſumitur relatio ſecundùm id, quod dicis in recto, certè obliquum non eſt pars illius At verò quoties denominatio non accipitur ſolùm ſecundùm id, quod dicit in recto, ſed etiam ſecundum id, quod dicit in obliquo, certè obliquum eſt in-

trinſecum denominationi taliter acceptæ. Ex quibus patet cur dici non poſſit: filius eſt pars Patris: quia videlicet Pater ſupponit pro recto; adeoque non datur identitas inter Patrem, & filium, nec adæquata, nec inadæquata.

Dices ſecundo. Ergò relatio eſſet ens per accidens, quia conflatur multis rebus.

Reſpond. eſſet ens per accidens; hoc eſt eſſet ens complexum, non tamen explicans in ſuo rudi conceptu plura vt plura, concedo; eſſet ens per accidens; hoc eſt, res fortuita, de qua non datur ſcientia, vel aggregatio explicita plurium, ſicuti eſt hoc nomen Turba, nego; Ad conſtituendum ergò prædicamentum relationis, ſatis eſt in conceptu illius non venire plura explicitè; poſſunt tamen venire plura implicitè propter connexionem vnius cum altero. Idem patet in prædicamento habitus; nam veſtis, & arma, pro vt circumſtant corpus, certum eſt plura dicere, ſed ad modum vnius, quia vnum venit in recto; alia in obliquo

Obijc. 2. Relatio eſt ad alterum; ergò non inuoluit alterum, nam eſſet ád ſe ipſam.

Reſpond. quòd relatio ſit ad alterum, non eſt propoſitio Ariſtotelica, qui ſolum dicit, relatiua eſſe ad aliud. Sed eſto verus ſit ſenſus huius propoſitionis: relatio eſt ad alterum. Reſpondeo primò per inſtantiam. Vnitum eſt cum altero vnitum, ſed vnitum intrinſecè dicit vnionem; ergò vnitum non eſt vnitum cum ipſa vnione, nam eſſet vnitum cum ſe ipſo, quod eſt apertè falſum: nam materia non ſolum vnitur cum forma per vnionem, ſed etiam vnitur cū ipſa vnione ſine alia vnione, ſed per ipſam ſolam. Idem dico de cognito formaliter, quod eſt vnitum extrinſecè cum ipſa cognitione, & tamen cognitum formaliter dicit eſſentialiter ipſam cognitionem, & multæ ſimiles inſtantiæ poſſent afferri.

Reſpond. 2. directè cum diſtinctione: Relatio ſecundùm omnia, quæ dicit intrinſecè eſt ad alterum, hoc eſt, omnes partes illius ſunt ad alterum nego: ſecundùm id, quod principalius dicit, & in recto eſt ad alterū cōcedo, & ſic nihil facit cōtra nos; ſenſus enī eſt, quòd totum rectum relationis ſit ad alterum diuerſum à ſe, non autem diuerſum ab obliquo eiuſdem relationis. Sic in paternitate rectum paternitatis, nempe Petrus Pater eſt ad Paulum filium, quod eſt quid diuerſum à Patre. Sic etiam cum dicitur: vnitum eſt vnitum cum alio: non eſt ſenſus, quod vnitum ſecundum omnia quæ dicit ſit vnitū cu alio; hoc enim pacto vnio eſſet vnita ſibi, ſed ſenſus eſt, quòd id, quod venit in recto in denominatione vniti vniatur cum alio; & ita

anima

anima eſt vnita tam corpori, quàm vnioni, anima autem venit in recto in denominatione vniti. Et idem dico de cognito, & ſimilibus.

Dices: ſolum rectum relationis non eſt relatio reduplicatiuè, vt relatio eſt, ſed ſolum eſt relatio ſpecificatiuè, & denominatiuè, nempe id, quod denominatur referri ad aliud, ſed relatio vt relatio eſt formaliter, eſt ad aliud, ergò non poteſt accipi ſolum rectum iuxta reſponſionem traditam.

Reſpond. ſimiliter per inſtantiam primò, nam vnitum, vt vnitum formaliter eſt cum alio vnitum, ſed vnitum, vt vnitum formaliter dicit vnionem: ergò non ſolum rectum vniti, ſed etiam ipſa vnio vnitur cum vnione, quod eſt falſum.

Reſpond. 2. directè diſtinguendo minorem, relatio, vt relatio eſt formaliter, eſt ad aliud, ſi illa reduplicatio ſolùm cadat ſupra id, quod ordinatur ad aliud nego, id enim quod ordinatur ad aliud nõ eſt relatio, vt relatio formaliter, ſed eſt ſolũ rectum relationis: ſi reduplicatio cadat ſupra rationem formalem, ob quam rectum ordinatur ad obliquum, concedo minorem, & negatur cõſequentia. Ratio autem formalis cur rectum ordinetur ad obliquum non eſt ſolum rectum, quod ordinatur, ſed eſt rectum ſimul cum obliquo. Quarè, ſenſus minoris verus eſt: Relatio ſecundùm omnia, quæ dicit, nempe rectum, & obliquum ſunt ratio cur rectum ordinetur ad obliquum, ex eo enim quòd ſint tales entitates cum coexiſtentia, & reliquis requiſitis vnum ex illis ordinatur ad aliud. Pari ratione cum dico, vnitum formaliter, vt vnitum cum alio vnitur: ſenſus non eſt, quòd quidquid eſt in recto, & in obliquo in vnito formaliter, vniatur cum alio, ſed ſenſus eſt, quod id, quod vnitur cum alio, vnitur formaliter per vnionẽ tamquam per rationem, propter quam vnum vnitur cum alio, & cum ipſa vnione. Quarè, diligenter eſt aduertenda fallacia illius particulæ reduplicantis, nempe prout, quatenus, &c. quæ particulæ accipiuntur quaſi cadant ſupra id, quod ordinatur ad aliud, qui ſenſus eſt falſus, verè enim debet cadere & ſupra id, quod ordinatur, & ſupra rationem formalem cur ordinetur ad aliud. Quæ ratio formalis non diſtinguitur à fundamento, & termino. Multæ locutiones id explicant, nam dici poteſt in bono ſenſu: cauſa pro vt cauſa actualis eſt, producit actionem: ſenſus huius locutionis non eſt, quod totum id, quod conſlat cauſam actu cauſantem producit actionem; nam ipſa actio formaliter, & eſſentialiter conſtituit cauſam, vt actu cauſantẽ, et tamen actio nõ cauſat ſe ipſam; ſed ſenſus eſt, quod ea entitas, quæ eſt cauſa per ipſam actionẽ cauſat actionem, et effectum; actio enim non cauſatur per aliam actionem. Similiter cœna, vt cœna, reſpicit

tempus veſpertinum, & tamen tempus veſpertinum eſt formaliter in-cluſum in cœna, vt cœna. Immò ab ipſis Aduerſarijs, qui ponũt modum diſtinctum in relatiuis ſoluendus eſt hic modus loquendi; nam Pater eſt nomen concretum ex ſubiecto, & forma, nempe paternitate; ergò includit hunc modum per Aduerſarios in obliquo. Quando ergò dicitur: Pater, vt Pater connotat iſtum modum Paternitatis: nõ accipitur ſolus Petrus, quia ſolus Petrus illum modum non cõnotat, ſed accipitur Petrus, & modus; ergò Petrus, & modus connotat modum, adeoq. idem connotat ſe ipſum. Ecce difficultatem ſoluendam etiam in locutione Aduerſariorum. Quarè, dicimus, quod huiuſmodi locutio: Pater, vt connotat paternitatem: ſolùm ſignificat, quòd id, quod eſt Pater in recto, & per ſuum eſſe, & per ipſam paternitatem connotet paternitatem; quod nihil habet abſurdi; adeoque quando dicitur: Pater, vt Pater refertur ad filium: particula reduplicatiua non cadit ſolùm ſupra id, quod refertur; ſed ſupra rationem cur Pater referatur ad filium; quæ ratio partialiter eſt ipſe filius; et ſenſus eſt: id, quod eſt Pater refertur formaliter ad filium per totũ id, quod eſt paternitas; nempe per ipſam entitatem Patris, & filij.

Objic 3. A parte rei extra intellectum non datur rectum, neque obliquum; ſed relatio eſt à parte rei tota extra intellectũ; ergò à parte rei relatio non eſt rectum, neque obliquum; ergò à parte rei relatio, v.g. ſimilitudinis eſt paries albus A. cum ſua duratione, & paries albus B. cum ſua etiam duratione.

Reſpond. primò per inſtantiam: A parte rei non eſt rectum, & obliquum; ergò à parte rei idem eſt Creatura Dei, & Creatura Deus; cum ergo à parte rei verificatur Creatura Dei peccat, etiam verificatur Creatura Deus peccat, quod eſt omnino falſum.

Reſpond: 2. directè diſtinguendo maiorem: A parte rei non datur rectũ & obliquũ formaliter; concedo fundamẽtaliter, nego; & ſimiliter diſtinguo conſequens: nam à parte rei eſt realis connexio, & dependentia Creaturæ reſpectu Dei, quæ realis dependentia eſt fundamentum, vt à noſtro modo concipiendi, concipiatur formaliter in recto Creatura, Deus vero concipiatur in obliquo. Sic etiam in relatione prædicamentali eſt fundamentum à parte rei, vt poſſit concipi album A. in recto, & album B. in obliquo; & è contrario, quia eſt cõnexio inter vtrumque album partim identificata cum albo A. durãte nunc, partim cum albo B. etiam durante nunc, vt ſupra explicauimus. Quarè, nullum videtur abſurdum quòd à parte rei detur rectum, & obliquum fundamentaliter, nempe connexio vnius cum altero.

Dices:

Dices; cum concipio durationem A. & durationem B. vtramque in recto; vel vnam concipio in recto; alteram in obliquo; certè eamdem realitatẽ à parte rei cõcipio, & diuerſitas ſe tenet ex modo cõcipiẽdi; ergo realitas relationis coexiſtẽtiæ in his duabus durationibus eſt realitas duarũ rerũ, quæ ambæ concipiuntur in recto, ergo poteſt dici, quod aliqua relatio eſt hæc duratio, & hæc duratio realiter.

Reſpond primo afferendo inſtantiam; nam eamdem realitatem concipio dicens: Creatura Dei, & Creatura Deus: ergo ſi verificatur Creatura Dei peccat, cum Creatura Deus ſit eadem realitas à parte rei verificabitur, Creatura Deus peccat: quod tamen eſt falſum; ergo non ſufficit, quod veniat eadem realitas à parte rei in vtroque conceptu.

Reſpond. 2. directè: quod quamuis eadem realitas veniat ex parte obiecti quando concipitur Creatura Dei, & Creatura Deus; tamẽ intellectus in primo conceptu non coniungit cum prædicato quod eſt peccans, totam realitatem, quæ venit ex parte obiecti; ſed ſolùm illam, quã ex modo cognoſcendi concipit principaliter, et in recto ex parte ſubiecti At vero in ſecundo conceptu, quia diuerſo modo eãdem realitatem concipit, vniret totam illam cum prædicato nempè peccans, et ſic eſſet falſa propoſitio; fingamus enim vt id, quod facit intellectus intentionaliter, fiat quaſi realiter à parte rei, certè quando intellectus dicit: Creatura Dei eſt peccans: realiter coniũgeretur peccans non cum tota entitate, quam attingit intellectus ex parte ſubiecti, ſed cũ illa ſola entitate, quã ex modo cõcipiendi principaliùs concipit, et in recto. At vero quãdo intellectus dicit: Creatura Deus peccat: tunc coniungeretur peccans cum vtraque entitate, quæ venit ex parte ſubiecti; nempe cum Creatura, & cum Deo, quia talis modus concipiendi ſignificat dari identitatem non ſolùm inter Creaturam, et peccans, ſed etiam inter Deum, et peccans. Benè ergo ſtat etiam realiter, quod eadem entitas concipiatur duplici conceptu, et in vno fiat identitas cum illa tota in altero non fiat identitas.

Simili ergo modo res euenit in relatione; nam cum dico: duratio A. cum duratione B eſt relatio: duo quidem concipio ex parte ſubiecti, et duo etiam ex parte prædicati, vtrobiqùe vnum magis principaliter, et in recto; alterum minus et in obliquo. Si ergo realiter, et quaſi manibus deberet fieri identificatio, certè coniungerẽtur realiter duo principaliùs importata inter ſe, et duo minus principaliter importata coniungerentur etiam inter ſe; non autem coniungeretur minus principaliter importatum ex vna parte cum eo quod principaliter importatur ex alia. At vero cum dico: duratio A. et dura-

tio

tio B. ſunt relatio : propoſitio eſt falſa, quia ſi realiter fieret, quod fit per intellectum, coniungeretur cum ſolo recto prædicati vtraque entitas, quæ concipitur ex parte ſubiecti, quia vtraque concipitur in recto; à parte autem rei non datur talis identitas, quia prædicatum, nempè relatio, dicit in recto fundamentum ſolum, quod certè non eſt duplex duratio, ſed vna ſola. Quarè, optimè explicatur, quòd eadem entitas repræſentetur per duos conceptus, & tamen quia diuerſo modo repreſentatur id, quod prædicatur de vno conceptu, non poſſet prædicari de alio. Ratio à priori eſt, quia Verbum, eſt, ſolùm coniungit, & identificat pro vt adhibetur ab intellectu; intellectus autem ſolùm adhibet hoc verbum, vt identificet ea, quæ principaliter, & in recto veniunt ex parte prædicati, & ſubiecti; nō autem identificat ea, quæ veniunt minus principaliter, & in obliquo cum ijs, quæ veniũt in recto. Quarè, quando ex vna parte intellectus duo explicat principaliter, & in recto, & ex altera vnum ex illis in recto, & alterum in obliquo, falſa eſt identificatio.

Hinc patet quòd relatio, quam dicit paries A. ad parietem B. non eſt eadem relatio, quam dicit paries B. ad parietem A. quia prima relatio ſupponit pro ſuo recto parietem A, ſecunda verò pro ſuo recto parietem B. & ſicuti rectum A, non eſt rectum B. ſic prima relatio non eſt ſecunda, & tamen vtraque à parte rei conflatur ijſdem entitatibus, ſed diuerſo modo importatis; duæ enim entitates realiter dant fundamentum intellectui, vt illas poſſit importare diuerſo modo, à qua diuerſitate oritur valde diuerſa prædicatio. Cur autem nunc concipiantur tali modo, nunc concipiantur diuerſo modo, non oritur ex diuerſitate ex parte obiecti; ſed ex alijs capitibus; nempe ex ſpeciebus taliter excitatis, ex imperio voluntatis, vel ex aliqua alia occaſione.

Obijc. 4. Deſideramus licitè mores Pauli diſſimiles à malis moribus Petri; ergò deſideramus malos mores Petri, quod eſt peccatum. Conſequentia probatur: nam relatio diſſimilitudinis inuoluit etiam terminum; ergo ſi deſideramus relationem diſſimilitudinis, deſideramus etiam partialiter terminum; hoc eſt malos mores Petri.

Reſpond. primo, hoc eſſe ſoluendum ab omnibus: nam qui deſiderat diſſimilitudinem, etiamſi ſit modus diſtinctus, deſiderat id, quod eſt de eſſentia diſſimilitudinis, ſed mali mores Petri ſunt aliquod eſſentialiter requiſitum ad illum modum diſſimilitudinis, ergò mali mores Petri deſiderantur. Ecce argumentum ſoluendum etiam in ſẽtentia ponentium modum diſtinctum in relatione.

Reſpond. 2. diſtinguendo antecedens: deſideramus licitè mores Pau-

Pauli actu diſſimiles à moribus Petri facta ſuppoſitione de malis moribus Petri, concedo antecedens; non facta hac ſuppoſitione, nego antecedens; non eſt autẽ malum, ſed bonum ſimpliciter deſiderare aliquod bonũ, ad quod requiritur aliquod malum facta ſuppoſitione illius mali; ſic enim intenditur ſimpliciter bonũ, & non malum. Quarè poſſum deſiderare actum pœnitentiæ Pauli, ad quem eſſentialiter requiritur peccatum; pœnitentia enim eſt de peccatis. Poſſum inquam licitè deſiderare pænitentiam Pauli ex ſuppoſitione, quòd peccauerit. At verò non facta hac ſuppoſitione peccati, non poſſum deſiderare pænitentiam. Dici præterea poteſt, quòd poſſum deſiderare mores Pauli diſſimiles moribus Petri conditionatè; non autem abſoutè deſidero enim quòd Paulus habeat mores diſsimiles moribus Petri ſi exiſterent mali; quod deſiderium eſt ſimpliciter bonum, & conditionatè ſolùm ponit malum.

Obijc. 5. ſi relatio dicit vnum in recto, & alterum in obliquo, non poſſem facere hanc propoſitionem: omnis ſimilitudo eſt ens; nam vt dicam: omnis ſimilitudo: debeo concipere omnia recta ſimilitudinis ſimul cũ omnibus obliquis; ſed hęc nõ poſſum concipere; ergò non poſſum concipere hunc terminum: omnis ſimilitudo: maior videtur certa. Minor probatur, nam ponamus claritatis gratia concipere ſimilitudinem alborum, & ponamus à parte dextera omnia recta talis ſimilitudinis, & à parte ſiniſtra omnia obliqua, tum ſic argumentor; Recta debẽt diſtingui ab obliquis, ſed in caſu poſito eadem eſſent recta ex parte dextra, et eadẽ alba eſſent obliqua ex parte ſiniſtra; neq; vllum eſſet album ex parte dextra, quod idem non exiſteret ex parte ſiniſtra; ergò non diſtinguerentur recta ab obliquis.

Reſpond. fallaciàm huius Argumenti ſoluẽdam ab omnibus, prouenire ex eo, quòd à ſenſu diſtributiuo fit tranſitus ad ſenſum collectiuum, ſic enim negata minore primi ſyllogiſmi, diſtinguo vltimum argumentum; Recta debent diſtingui ab obliquis, nempè ſingula recta à ſingulis obliquis, concedo; omnia recta collectiuè ab omnibus obliquis collectiuè nego. Et ſimiliter diſtinguo minorem; ad hoc enim vt accipiam rectum, & obliquum, debeo vnum accipere ex vna parte, & alterum ex alia; & ita de ſingulis binarijs, quæ poſſunt fieri in alborum multitudine verificatur; quod in illis binarijs vnum eſt in recto, alterum in obliquo, & hoc eſt accipi diſtributiuè. At verò ſi accipiantur collectiuè, implicat quod fiat comparatio, quia acciperẽtur omnia ex vna parte, & nihil reſtaret ex alia, cum quo fieret comparatio. Habet ergo hoc acceptio comparatiua, vt non poſſit accipere

pere collectiuè omnes terminos comparationis, & ponere ex vna parte, & illi multitudini aſsignare aliam multitudinem terminorum diuerſorum ab illis, ſed ſolùm verificatur de ſingulis, quòd hoc comparatur cum alio à ſe diſtincto, & hoc comparatur cum alio à ſe diſtincto & ſic verificatur de ſingulis terminis nullo excepto.

Obijc. ſexto: ſi relatio conſiſteret in fundamento, & termino, ſequeretur quod creſcente fundamento, deberet creſcere relatio; quod patet eſſe falſum; nam ſit album vt ſex, & album vt ſex; ſi alterum fiat albū vt ſeptē, nō creſcit, ſed minuitur ſimilitudo reſpectu alterius

Reſpond negando ſequelam, nam fundamentum talis ſimilitudinis non eſt albedo ſolùm, ſed albedo hæc cum negatione maioris albedinis; quia ergo per additionē albedinis tollitur negatio illa, hinc eſt, quod tollitur illud fundamentū, quod erat prius, & ponitur aliud diuerſum, vnde conflatur diuerſa ſimilitudo. Cæterum, hoc argumentum ęquè militat contra modum; nam creſcente fundamento, deberet creſcere modus ſimilitudinis; quod eſt falſum. Verùm de hac obiectione fuſius Articulo ſequenti.

Ex dictis infertur primo; Deum dicere relationem aliquam prædicamentalem ad Creaturas; nempe relationem coexiſtentiæ, relationem cauſæ actualis, ſeu Creatoris, & ſimiles, quæ certè nullam arguunt mutationem in ipſo Deo, ſed ſolùm extrinſecè, in Creaturis; immò ex eo quod nō poſſunt negari tales denominationes, quod nimirum Deus coexiſtat nobis, probatur noſtra concluſio, vt benè probat Pater Hurtadus hìc diſput. 15. num. 18. & affert clarum teſtimonium Sancti Anſelmi, & Theologos plurimos. Quod ſi qui dixerint eſſe abſurdum, vel temerarium hoc aſſerere; hi vel loquuntur in ſententia, quæ ponit relationem modalem diſtinctam intrinſecā in fundamento; Deus autem non poteſt intrinſece mutari, vel intelligunt de relatione prædicamentali in rigore, Deus autem non ponitur in vllo prædicamento, ſed hoc eſt quæſtio de voce.

Infertur 2. In relatione æqualitatis, vel inæqualitatis inter numeros etiam ab Aduerſarijs concedendum eſſe, quod illa æqualitas nō ſit modaliter diſtincta ex eo, quod non poſsit eſſe vnum ſubiectum illius modi; decem enim homines conſtituunt numerum ſimilem decem equis, adeoque ſunt ſimiles prędicamentaliter in ratione æqualitatis, cum tot ſint homines, quot equi, & tamen non poteſt dari modus, per quem ſint æquales: hic enim modus nō poſſet eſſe in omnibus decem, quia nulla res eſt in pluribus ſubiectis eadem numero. Quare, debent aſſerere noſtram ſententiam, quod ſcilicet hæc æqualitas

litas dicat in recto decem homines, & decem equos in obliquo coexiſtentes.

Infertur 3. cur relatio prædicamentalis ſemper exigat terminum exiſtentem; quia ſcilicèt neceſſariò debet terminus coexiſtere fundamento, vt habeatur denominatio relatiua huius prædicamenti. Ratio autem huius rei eſt, quia nomine relationis prædicamentalis intelligunt omnes relationem, quæ accidentaliter prædicatur de ſubiecto, quod dicitur referri; non autem prædicatur eſſentialiter; relatio enim, quæ prædicatur eſſentialiter, eſt relatio tranſcendentalis, quæ non conſtituit peculiare prædicamentum; ideo autem relatio prædicamentalis accidentaliter prædicatur de ſubiecto, quia per accidens eſt fundamento, quòd terminus ſibi coexiſtat, v.g. parieti albo per accidens eſt, quòd exiſtat ſimul cum eo alter paries albus, & idē dico de cœteris relationibus prædicamentalibus. Hinc impugnatur ſingularis quædam ſententia, quam docuit Gregorius in 1. diſt. 28. quæſt. 23. hæc autem ſententia poteſt eſſe duplex. Prima, quæ doceat denominationem relatiuam poſſe deſumi ab entitate fundamenti actuali, & ex termino vt poſſibili; ita vt tota denominatio intrinſecè inuoluat aliquid actu, & aliquid poſſibile; ſicut in hac denominatione: alter mundus eſt cognitus: intrinſecè venit, & mundus poſſibilis, & cognitio actualis; cognitus enim non eſt ſola cognitio, ſed obiectum, & cognitio. Quarè, iuxtà hunc dicendi modum ſimile, v.g. non eſt denominatio adæquatè intrinſeca fundamento, ſed partim intrinſeca, & hæc eſt actu; partim extrinſeca & hæc eſt ſolùm poſsibilis.

Hæc ſententia ſic explicata; quo ad rem non diſplicet, ſed ſolùm quo ad loquendi modum. Nam certum eſt, quòd poſſimus concipere ſolem eſſe ſimilem aliquo modo alteri ſoli poſſibili; & Petrum eſſe Patrem aliquo modo hominis poſſibilis; quæ denominationes habētur partim ab entitate actuali, partim ab entitate terminorum poſſibilium; adeoque in re ipſa nihil dicit abſurdi hæc ſententia. Verùm omnino diſplicet propter modum loquendi improprium, inuſitatum, & contra communem ſenſum loquentium; nomine enim ſimilitudinis non intellexerunt homines iſtam denominationem deſumptam partim ex re actuali, partim ex poſsibili, ſed totam deſumptam è rebus actualibus. Sic de re, ſingulari dicimus nō eſſe ſimilem vlli rei, de ſole dicimus non habere ſimilitudinem cum vlla re, de Beata Virgine, nec ſimilem viſa eſt, nec habere ſequentem; quæ loquutiones ideo veræ ſunt ſimpliciter; quia nomine ſimilis intelligimus rem connexam cum alia actuali; nam reſpectu rerum poſsibilium, ſolus Deus non habet ſimilem, cæteræ Creaturæ habere poſſunt. Præterea quis

vnquam dixerit, Petrum eſſe Patrem ſimpliciter, niſi actu filios habeat, Virginem eſſe Vxorem, & ſimilia, ex eo quod poſſunt accipi cũ terminis harum relationum poſsibilibus? certè vſus loquendi eſt in hoc optimus iudex; hinc eſt, quod Philoſophi ſemper intellexerunt nomine relationis nexum actualem inter duo actualiter exiſtentia.

Secundus modus dicendi huius ſententiæ habet difficultatem in re, & non ſolùm in nomine, dicit autem relationem prædicamentalem reſpicere terminum vt poſsibilem tãquam extrinſecum connotatum, non tamquam partem relationis, & ita relatio ſimilitudinis iuxta hanc explicationem eſt ex. gr. paries albus A. qui per eſſentiã ſuę albedinis habet exigere poſsibilitatẽ alterius albi, quia ſcilicèt albedo habet hoc prædicatũ, vt eſſent aliter exigat poſſe dari aliam albedinem. Impugnatur autem primò hic ſecundus dicendi modus, qui magis diſplicet quia hoc prædicatum, nempe hæc exigentia ſi eſt identificata cum albedine A. prædicatur eſſentialiter de illa, & non accidentaliter; ergò non prædicatur, vt relatio prædicamentalis, ſed vt tranſcendentalis; eſt enim de eſſentia huius albedinis per ſe exigere, vt ſi exiſtat alia albedo, nõ ſequantur duo contradictoria, quod prædicatum eſt ipſa eſſentia huius albedinis; ergò ſi nomine ſimilitudinis intelligunt hoc prædicatum, intelligunt aliquam relationem tranſcendentalem, & reſtat tota quæſtio nempe quid conſtituat relationem, & ſimilitudinem prædicamentalem, quę accidentaliter prædicetur de hoc albo. 2. diſplicet, quia ad ſummum albedo A, exigit per ſuã entitatẽ poſſe dari aliã albedinẽ ſed nõ exigit poſſe dari hãc albedinẽ B. determinatè; ergò albũ A eſſe ſimile alteri albo per albedinẽ B. vt poſsibili, neq; erit denominatio adæquatè intrinſeca albedini A. ſed partim intrinſeca, partim extrinſeca deſumpta ex ipſa poſſibilitate albedinis B. Cœterùm quæſtio præſens eſt, per quid hoc albũ, v.g. ſit actu ſimile huic albo actu exiſtenti, per quid Petrus coexiſtit actu Paulo, per quid denominatur actu Pater huius filij exiſtentiſque denominationes ſunt accidẽtales, & habentur per relationem prædicamentalem.

Infertur 4. non eſſe neceſſe, vt in qualibet relatione ſemper exiſtat actu tota ratio fundandi; nam in paternitate neceſſe non eſt, vt generatio exiſtat actu quando eſt paternitas, ſed ſatis eſt, quòd generatio præceſſerit; quamuis enim requiratur intrinſecè in conceptu paternitatis; non tamen requiritur tamquam aliquod actu exiſtens, ſed ſatis eſt, vt fuerit; non enim ex eo, quòd aliquod ingrediatur in conceptũ alicuius denominationis debet ſemper exiſtere actu quando verificatur denominatio; nam aliquando ingreditur in illam vt aliquod præteritum, Sic dicitur: aqua benedicta à benedictione præterita; & pa-

ries

ries antiquus: à duratione etiam præterita. Nec vrget, quòd denominatio nunc verificatur à parte rei; ergò nunc debet exiſtere ipſum eſſe denominationis, & conſequenter omnia, quæ illam conſtant eſſẽtialiter, debent nunc actu exiſtere; non vrget inquam; quia ad hoc vt exiſtat nunc aliqua denominatio non eſt ſemper neceſſe, vt exiſtat to taliter ſecundùm omnes ſui partes, ſed ſufficit, vt exiſtat ſecundum aliquas; exiſtere enim ſimpliciter aliquam denominationem, eſt actu exiſtere, quæ per illam ſignificantur eſſe actu; quæ verò ab eadem nõ ſignificantur eſſe actu, non debent actu dari, talis eſt realis denominatio paternitatis, exigit enim actu fundamentum, & terminum, non autem exigit actu ipſam generationem, ſed ſufficit, vt habuerit de præterito

Fateor etiam quòd aliquando per ampliationem dicimus Patrem filij mortui, ſed tunc denominatio Patris, non deſumitur à ſola entitate Patris, ſed ab entitate Patris actuali, & entitate filij præterita. Quarè, licèt in rigore non poſſit dici actu Pater, quia non eſt actu cuius ſit actu Pater, tamen cum addito dicitur Pater alicuius, qui actu non eſt, ſed actu fuit. Nec vrget, quòd Beata Virgo dici poterat Mater Dei, etiam quo tempore Chriſtus Dominus fuit mortuus, nam in eodem ſenſu cum addito poterat dici, quia Beata Virgo habuit denominationem Matris veram, & realem, ſicuti aliæ matres, et ſicut aliæ mortuo filio dicuntur Matres cum addito, & non ſimpliciter, ſic etiam dicere debemus de Beata Virgine, in re enim nihil tollimus de eius gloria, quia certè tempore mortis Chriſti Domini in omnium ſententia non habebat filium exiſtentem.

Quintò infertur quidnam ſit ſimile in communi, quod aliqui Recẽtiores acriter à nobis efflagitant; explicatur autem hoc per ea, quæ diximus de Vniuerſali, et abſtractione eiuſdem naturæ; cur enim cõcipiendo Petrum conceptu confuſo concipio omnes homines ſub conceptu communi, an quia habent aliquem modum ſimilitudinis? hoc ſanè dici non poteſt, quia tunc concipio ſolum eſſe ſubſtantiale, non autem concipio aliquod accidens ſuperadditum; ergò ideo cõceptus ille eſt confuſus, quia homines ſunt talis naturæ, vt vnus habeat aliquam connexionem cum alio. Pari ratione duæ albedines conueniunt in vnitate ſpecifica ſpeciei infimæ, quia & hæc, & illa albedo habent talia prædicata, quæ non poſſunt verificari de vna, quin verificentur de alia. Quare, ſubiecta dicuntur ſimilia, eo quòd habeant huiuſmodi qualitates. Hinc eſt, quòd conceptus ſimilis in communi ſit eſſe vnum cum altero, & vtrumque habere qualitates definibiles vnica definitione ſpecifica in ſpecie infima, qui ſanè con-

ceptus fundatur in ipſa natura talium qualitatum.

Deniq. habetur ex dictis ſolutio ad argumenta Antiquorum, qui ferè omnes præter Platonem, & Ariſtotelem negabant Prædicamentum relationis; vt videre eſt apud Auerr. 5. met. comm. 20. & Alb. hic cap. 1. qui eam ſententiam Zenoni tribuit. Nam nos non admittimus relationem prædicamentalem ſolùm per intellectum, ſed damus veram & realem connexionem in ipſis rebus, quæ habent pertinentiā inter ſe; nec enim duo alba ſunt ſimilia, quia concipimus, vel concipere poſſumus, ſed ante omnem noſtrum conceptum datur in illis coexiſtentibus quantum ſufficit, vt cōnectantur. Et idem dico de alijs relationibus prædicamentalibus, quæ ſemper fundantur in connexione fundata in entitatibus extremorum coexiſtentium. Sic cauſa per ſuam entitatem habet potentiam ad effectum, & proportionem cum eo, & effectus cum cauſa, & menſuratum cum ſua menſura; & ſic de reliquis. Vbi autem non datur talis connexio, non ſunt relatiua realia, & ſi concipiantur ad modum relatiuorum, dicuntur relatiua ſecūdùm dici; v.g. ſcibile, non habet de ſe connecti cum ſcientia, ſed ſcientia habet connecti cum ſcibili, & ſic ſcibile habet ſolùm relationem ſecundum dici reſpectu ſcientiæ, at ſcientia eſt relatio tranſcendentalis ad ſcibile.

ARTICVLVS VI.

Expediuntur reliqua de Relatione.

SVperſunt aliquæ quæſtiones, quæ faciles ſunt in noſtra ſententia; difficiliores in contraria. Prima ergò quæſtio eſt, an Relatio terminetur ad abſolutum, an ad relatiuum; ex. gr. an Paternitas terminetur ad filium, vt filius eſt ſub conceptu relatiuo; an verò ad entitatem filij ſub conceptu abſoluto.

Reſpondeo cum Scoto in primo diſt. 3. quæſt. 1. & communiori ſententia relationem terminari formaliter ad abſolutum. Ratio eſt, quia non ideò Pater refertur ad filium, quia filius refertur ad Patrem, ſed quia filius eſt genitus ab ipſo Patre. Quòd autem fuerit genitus à Patre, non eſt formaliter conceptus relatiui prædicamentalis; poteſt enim haberi talis conceptus abſque eo, quod concipiatur Pater exiſtens: ergò ſub eo conceptu filius non eſt relatiuus, quia vt relatiuus in ſuo conceptu debet includere exiſtentiam Patris. Verum eſt quòd realiter entitas filij, quia eſt filiatio in recto eſt id, quod terminat paternitatem; non autem ſub conceptu filiationis, qui cōceptus haberi non poteſt, niſi concipiatur Pater in obliquo. Quando ergò concipitur

tur

tur Pater in recto, non poteſt eo conceptu concipi in obliquo; ſed quãdo cõcipitur terminari ad filiũ cõcipitur Pater in recto; ergò in eo ceptu non poteſt concipi in obliquo, ſed ſi terminaretur ad filiationem, vt filiatio eſt, deberet eo conceptu concipi Pater in obliquo, quia filiatio, vt filiatio dicit formaliter Patrem in obliquo; ergò ſi Pater terminaretur ad filium, vt filius eſt, eodem conceptu Pater veniret in recto, ac in obliquo; quod fieri non poteſt.

Secunda quæſtio eſt, an vna relatio fundet aliam; cum enim paternitas Petri ſit ſimilis paternitati Pauli, videtur quòd fundet relationem ſimilitudinis; & quia talis ſimilitudo eſt ſimilis cum alia ſimilitudine fundatur ſecunda ſimilitudo, & deinde tertia, & ſic in infinitum, & multò magis ſequitur hic proceſsus in relationibus diſſimilitudinis. Hæc quæſtio difficilior eſt in ſententia ponente relationes diſtinctas modaliter à fundamento, quia videtur actu dari proceſſus in infinitum in illis modis diſtinctis. Ad hanc difficultatem ſoluendam ſæpè committitur circulus; dicunt enim non poſſe vnam relationem fundare aliam, quia ſequeretur proceſſus in infinitum. Dicunt deinde non ſequi proceſſum in infinitum, quia vna relatio non fundat aliam, quæ reſponſio inuoluit petitionẽ principij. Dicunt alij quòd id, quod per ſe nectit alia, ſe ipſo nectitur; ſicut vnio, quia vnit extrema ſe ipſa vnitur cum illis, ſed his exẽplis ſuperiùs reſponſum eſt, quia vnio non eſt idifferẽs, vt vniatur cũ extremis. At verò vna paternitas poteſt non eſſe ſimilis alteri paternitati, quando altera non exiſtit, & vna ſimilitudo poteſt non eſſe diſſimilis, v.g. Antonio quando ille non exiſtit; ergò relationes non connectuntur ſe ipſis cum omnibus terminis. Quòd ſi dicas connecti per ſe, & per exiſtentiam termini, v.g. vna paternitas eſt alteri ſimilis per exiſtentiam vtriuſque, iam debes defendere meam ſentẽtiam de relatione, quæ conſiſtit in vna re in recto, & altera in obliquo, quia iam fateris hanc paternitatem eſſe ſimilem alteri, eſt eſſe hanc cum altera; ergò tua argumenta, quibus probabas neceſſitatem modi ſuperadditi ad habendam relationem ſunt hic diſſoluenda à te. Cæterum de hoc ſuperius diximus.

Nos facilè reſpondemus ad quæſtionem concedendo, quòd vna relatio fundet aliam; duæ enim paternitates ſunt ſimiles, & duæ ſimilitudines ſunt etiam ſimiles, & ſic in infinitum; nullum autem eſt abſurdum, quòd detur proceſſus in infinitum ſi non multiplicentur realitates in infinitum; ſed ſolùm formalitates.

Dices; iſtæ formalitates habentur per diuerſos conceptus; ergò debent dari diuerſa fundamenta realiter; ergò infinita er tia diuerſa.

Reſpond.

Reſpond. negando conſequentiam; nam ſi ſunt tria, vel quatuor entia realiter propter diuerſas combinationes, quibus accipi poſſunt illa entia, poſſunt formari diuerſi conceptus, quorum vnus non ſit alius; nam ponamus eſſe tres homines, certè poſſunt accipi Petrus cũ Paulo, & ſunt vnum binarium. Rurſus Ioannes cum Paulo, & ſunt aliud binarium, & Ioannes cum Petro, & concipitur tertium binarium; ergò iam habentur tres conceptus trium diuerſorum binariorum. Rurſus ſi accipiantur hæc tria binaria diuerſimode inter ſe fiũt alij conceptus. Si ergò accipiatur binarium A. cum binario B. fit quartum binarium, ſi binarium B. cum binario C. fit quintum binarium; & ſic poſſum formare conceptus in infinitum, & tamen realiter non ſunt niſi tres homines. Idem dico de relationibus ſimilitudinis, & diſsimilitudinis, quæ poſſunt in infinitum cõcipi, ſicuti binaria. Ratio à priori eſt, quia eſſe duas relationes ſimiles non eſt aliquid diſtinctum ab ipſis relationibus, & eſſe ſimilitudines ſimiles non eſt aliquid diſtinctum ab ipſis ſimilitudinibus, ſed eſt vnam accipi in recto, & aliam in obliquo et deinde, quòd fuerat acceptum in obliquo tamquam terminus accipi in recto pro alia relatione, et ſic procedere in infinitum. Quarè, nulla datur entium multiplicitas à parte rei.

Tertia quæſtio eſt, quo modo intelligatur doctrina Ariſtotelis, quòd non detur per ſe motus ad relationem; nam per nos datur motus ad albedinem; per quem producitur; id enim per quod aliquid producitur, dicitur motus ad illud, ſed albedo eſt relatio; ergò datur per ſe motus ad relationem.

Reſpond. dari quidem per ſe motum ad albedinem, quia albedo producitur per verum motum alterationis; non tamen datur motus ad albedinem, vt relatio eſt, ſed vt tale ens abſolutum eſt. agẽs enim per ſe intendit producere hanc entitatem. Quòd autem hæc entitas habeat obliquum non intenditur per ſe ab agente, ſed habet ſe conſequenter. Sic etiam datur motus per ſe ad cœnam, quia cœna verè fit per aliquam actionem, non tamen datur motus ad tempus veſpertinum in obliquo, ſed ad ſolam comeſtionem, ſeu cibos coexiſtentes cum tempore veſpertino non prout coexiſtentes, quia hoc pacto inuoluunt etiam tempus veſpertinum. Quarè in hoc ſenſu non datur per ſe motus ad relationem prædicamentalem. Difficulter tamen hoc ſoluitur ab Aduerſarijs, nam per ipſos producitur modus relationis, ergò datur per ſe productio illius modi, adeoque datur motus ad relationem.

Quartò quæritur an diuiſio Ariſtotelis, qua diuidit relationes 5. met.

met. cap. 15. ſit bona, & ſufficiẽs; diſtinguit enim ibi Ariſtoteles tria genera relationum. Primum eſt illarum, quę fundantur in vnitate. Secundùm, earum, quæ fundantur in actione, & paſſione. Tertium, earum, quæ fundantur in menſura.

Reſpond. eſſe bonam diuiſionem. & ſufficientem. Et primum loquendo de primo genere complectitur omnes relationes identitatis ſimilitudinis, & ęqualitatis & his contraria. Relatio identitatis eſt non quidem eiuſdem rei ad ſe ipſam; hæc enim relatio eſt impoſſibilis, & ficta, ſed eſt relatio inter duas eſſentias actuales definibiles vnica definitione, & conuenientes in vnitate ſpecifica, vt diximus agentes de vniuerſali. Sic vnus homo, quia conuenit in ratione ſpecifica cum alio homine & dicitur vnus ſpecie cum illo, ob hanc vnitatem ſpecificam fundamentalem dicitur habere realem relationem identitatis cum illo. Quod autem dico; de vnitate ſpecifica in ſubſtantijs, idem dico in ipſis formis accidentalibus; nam vna albedo eſt idem ſpecie cum alia, & ſic habet relationem identitatis cum ea. Oppoſita huic relationi identitatis eſt relatio diſtinctionis quę conſiſtit in eo, quod vnum non ſit eiuſdem ſpeciei cum altero, vt albedo, & nigredo; æqualia ſunt, quæ habent vnitatem in ratione molis; duo enim ligna palmaria dicuntur habere eandem longitudinem; hoc eſt longitudinem vnica definitione definibilem; adeoque ſunt vnum in ratione talis longitudinis, & ideò dicuntur æqualia. Similia ſunt; quæ habent eandem ſpecie qualitatem; continua, quæ habent vbicationes immediatas; coexiſtentia, quę habent ſimiles durationes. Fundantur præterea in hoc genere relationes reales his oppoſitæ, vt ſũt relationes diſtinctionis, quę ſunt contrariæ relationibus identitatis, & in his fundantur relationes diſſimilitudinis, inæqualitatis, diſtãtię, tam quo ad locum, quàm quo ad tempus.

Dices; ſimilitudo, v.g. alborum conſiſtit in albedine fundamenti, & termini; ergò ſi auferatur ab vno albo pars albedinis, auferetur etiam pars ſimilitudinis, & erit minus ſimile, quàm prius; ſed hoc eſt falſum, quia ſi ſit album, vt quatuor, & aliud album, vt ſex, ſi ab albo, vt ſex auferantur duo gradus albedinis, creſcit ſimilitudo; ergò ratio fundandi ſimilitudinem, non eſt qualitas eiuſdem ſpeciei.

Reſpond. quòd quando relatio ſuſcipit magis, & minus, & forma ſeu ratio fundandi poteſt eſſe maior, & minor, tunc relatio ſimilitudinis perfectę inuoluit duas vnitates: Prima eſt, quòd ſit qualitas eiuſdem ſpeciei, v.g. albedo, & albedo: Secunda eſt, quod ſit æqualitas inter illas qualitates, nempe tot gradus ſint in vna, quot in altera, hæc autem ſecunda vnitas inuoluit eſſentialiter negationem; eſſe

enim

enim tot gradus in hac albedine, quot in illa, non ſolùm dicit poſitiuè eſſe, v g. quatuor gradus hìc, & quatuor illic; ſed præterea dicit non eſſe plures quàm quatuor; hoc prædicatum non eſſe plures, eſt prædicatum negatiuum; conſiſtit enim in negatione aliorum graduũ ſupra quatuor, quæ negatio ponitur per ablationem graduum, qui ſunt ſupra quatuor, & tollitur per poſitionem eorumdem graduum. Ablatis ergò duobus gradibus ab albo, vt ſex, ponitur hoc prędicatum negatiuum, quòd ſint ſolùm quatuor; & ita ponitur maior ſimilitudo. Ad argumentum in forma reſpondeo; ſimilitudo conſiſtit in albedine, ſi loquamur de perfecta ſimilitudine, nego quòd conſiſtat in albedine poſitiua præſcindendo à negatione exceſſus vnius albedinis reſpectu alterius, ſed conſiſtit perfecta ſimilitudo partim in albedine poſitiua partim in negatione exceſſus vnius albedinis ſupra alteram, licèt ergò tollatur albedo creſcit relatio, quia ponitur negatio de nouo requiſita ad perfectam relationem.

Hinc ſequitur poſſe eſſe relationem idẽtitatis inter res diſſimiles, vel inæquales; nam quantitas bipalmaris reſpectu palmaris eſt quidem inæqualis & tamen vtraque quantitas habet eamdem eſſentiam in ratione quantitatis Similiter calor intenſus, & calor remiſſus, v g. calor, vt quatuor, & calor, vt duo, ſunt quidem idem ſpecie, ſed sũt diſsimiles in intenſione. Ratio eſt, quia talis, & tanta moles in quantitate non eſt de eſſentia illius, ſed eſt per accidens, & talis, et tanta intenſio in calore eſt etiam per accidens ad rationem caloris. Quarè, poſſunt eſſe idem in ratione eſſentiali per vnitatem formalẽ, et differre vel conuenire per conuenientiam, vel differentiam accidẽtalem. Infero ſecundo ſi eadem albedo eſſet miraculosè in duobus ſubiectis, eſſe quidem duo alba, non autem eſſent formaliter ſimilia, quia non haberent terminos adæquatè diſtinctos, cum albedo eſſet eadem numero in vtroque. Hinc Pater æternus non poteſt dici ſimilis filio in eſſentia, relatione reali ſimilitudinis, quia eſt prorſus eadẽ eſſentia, licèt Perſonæ ſint diſtinctæ.

Ad hoc etiam genus reducuntur proportiones rerum, quæ conſiſtunt in aliqua mole, ſimilitudine, ac diſſimilitudine, &c. Difficultas tamen eſt, quo pacto partes conſtitutiuę proportionis ſe debeant habere, vt habeatur proportio; nam poſſunt aliquando aliquæ res placere etiam collectiuè, et tamen non placere earum proportionem: v.g. plures colores poſſunt delectarę viſum, et placere ſinguli, et etiã eorum collectio, et tamen pictura conflata ex illis diſplicere. Similiter duæ ſtatuæ, altera parua, altera magna placent, et tamen naſus vnius poſitus in altera facie, vt mihi diſpliceat. Quid eſt ergò quod diſplicet ſi ambæ partes placent?

Pro

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt, quòd proportio ad hoc, vt me delectet, immò vt concipiatur ſub cõceptu proportionis, debent concipi eius partes ſub conceptu comparatiuo, aliter res conceptæ non poſſunt denominari proportionatæ; ſicuti A. & B. non poſſunt denominari duæ res, niſi accipiantur tali conceptu conſtitutiuo extrinſecè binalitatis. Vnde dixit Ariſtoteles quòd bis tria non ſunt ſex ob diuerſum modum concipiendi. Præterea ſi loquamur de proportione in ordine ad delectandum per viſionem, nõ ſufficit, vt partes ſimul videantur, hoc eſt, vt eodem tempore videat oculus vtrãque partem; ſed præterea requiritur talis ſitus earum partium, delectatio enim non prouenit à quacumque viſione, ſed à tali, ad quam requiruntur partes ita collocatæ inter ſe. Quarè, ſi naſus magnæ ſtatuæ collocetur in parua, non cauſat viſionem aptam ad delectandũ. Similiter ſi colores collocentur taliter, habent exprimere formam humanam, & cauſare talem viſionem vnde oriatur delectatio. Et idem dico de alijs rebus facientibus proportionem. Cur autem res ita collocatæ faciant talem viſionem, videbimus in libris de Anima; cur ita collocatæ exprimant formam Cæſaris, v.g. habent ex ſe illi colores, & ex talibus vbicationibus independenter à noſtris ſenſibus, & comparationibus.

Immò exiſtimo eſſe omninò concedendum poſſe dari multas res, quæ ſingulæ bonæ ſint, & placeant ſimul diſpliceant, v.g. poſito, quòd actus liber noſter non ſit intrinſecè liber. Poteſt aliquis actus eſse bonus, vel ſaltem nõ malus factus ſinè aduertentia ad prohibitionem, immò ſinè cognitione ſufficienti ad libertatem. Rurſus aduertentia ad prohibitionem eſt etiam bona, quia reperitur in benè operante, & tamen idem actus ſimul exiſtens cũ ea aduertentia conſtituit conflatum malum, & odibile Deo. Similiter poſſunt duo ſapores delectare ſimul autem maximè diſplicere. Ratio autem huius rei eſt, quam diximus initio quæſtionis, quia videlicet ſunt aliqua entia natura ſua quidem abſoluta ſimpliciter, ſed connexa in aliqua ratione conditionaliter, videlicet; ſi vnum ſit, poſſit eſſe ſinè alio, & nihil conflare cum eo. At verò ſi ſit ſimul cum alio, eſſentialiter habeat conſtituere talem complexum, qui ſit odibilis, vel cauſatiuus ſenſationis iniucundæ, ac moleſtæ. Sic eſt, v.g. aduertentia ad rem prohibitam, quia ex ſua natura habet, vt ſi ſit cum actu voluntatis circa obiectum prohibitum, & reliquis circumſtantijs conflet cum illis obiectum odibile. Sic naſus ita magnus ex ſe habet, vt ſi coniungatur cum ſtatua minori, cauſet complexum talem rerum, quem appellamus improportionatum, nempè diſſimilẽ formis humanis delectationem

Ddd cau-

cauſantibus in videntibus, & ita de cęteris. Quarè, illa ſimultas, vel temporis, vel loci, vel quod vnum hìc, & nunc pendeat ab alio, vel aliquid ſimile poteſt efficere aliquem complexum, quem appellamus proportionem, vel improportionem, quem non faciunt ſingulæ partes, neque omnes exiſtentes diuerſo tempore, vel diuerſo loco, vel ſinè dependentia vnius ab altera, &c.

Secundum genus complectitur relationes fundatas in actione, & paſſione, quod genus, vt benè notant Suarius, & Hurtadus complectitur multas relationes tranſcendentales, nempe cauſæ ad effectum poſſibilem, & habentis ad actum etiam poſsibilem, quæ relationes cũ ſint adæquatæ in fundamento, non poſſunt eſſe prædicamentales. Idẽ dico de effectu, qui dicit relationem tranſcendentalem ad poſſibilitatem cauſæ, & omnis Creatura dicit ordinem eſſentialem ad exiſtentiam Dei, qui ordo eſt adæquatè intrinſecus. Sic etiam actio dicit eſſentialem ordinem dependentiæ reſpectu agentis, & etiam reſpicit eſſentialiter terminum, qui à ſe pendet. Præterea cauſa dicit relationem prædicamentalem ad effectum exiſtentem, & idem dico de effectu reſpectu cauſæ exiſtentis; talis eſt relatio paternitatis, & filiationis in Creatis. At verò in Diuinis relatio paternitatis eſt adæquatè intrinſeca in Patre, & eſt productio actiua, per quã Pater producit filium. Eſt autem adæquatè intrinſeca, quia Perſona Patris per ſuam entitatem eſſentialiter exigit, & producit filium. Sic etiam filiatio eſt adæquatè intrinſeca in Verbo, quia Perſona filij per ſuam entitatem habet procedere à Patre; vnde dicitur productio paſſiua; quæ ratio non militat in Creatis; Pater enim creatus non habet hoc prædicatum eſſentiale in ſua entitate, vt producat filium, neque filius habet, vt producatur ab hoc Patre.

Petes; Cauſa in eo inſtanti, in quo cauſat, habet ne relationem prædicamentalem ad effectum, an tranſcendentalem?

Reſpond. dupliciter poſſe accipi pro eo inſtãti cauſam; Primò pro vt actu eſt cauſans. Secundo, vt cauſa eſt actualis effectus præſcindendo ab eo, quòd actu cauſet, vel iam cauſauerit. Si primo modo ſumatur, inuoluit relationem tranſcendentalem, quia cauſa, vt actu cauſans conſtituitur formaliter ab actione actuali, per quam eſſentialiter connectitur cum effectu; actio enim per ſuam intrinſecã entitatem reſpicit, & connectitur cum actuali exiſtentia effectus. At verò ſi ſecundo modo cauſa accipiatur, habet relationem prædicamentalem ad effectum, quia in ea denominatione inuoluitur partialiter actualis exiſtentia effectus cum entitas cauſæ præſcindat ab eo quòd actu cauſet, vel non cauſet. Aduertite tamen, quòd aliquando nomẽ

cauſæ

cauſæ actualis ſignificat cauſam pro vt actu cauſantem, & tunc non eſt nomen explicans relationem prædicamẽtalem in tali acceptione. Quando autem nomine cauſæ actualis intelligitur illa, quæ coexiſtit cum ſuo effectu, vel nunc, vel prius à ſe producto, tunc eſt nomen explicans relationem prædicamentalem; & in hac ſignificatione ſemper accipitur hoc nomen Pater, ſiquidem Pater actualis non ſignificat actu generantem, ſed actu habentem filium à ſe genitum; & idẽ dico de effectu reſpectu cauſæ.

Petes ſecundo, an cauſa per eamdem relationem prædicamentalẽ reſpiciat omnes effectus, verbi gratia. Pater eadem paternitate reſpiciat plures filios Qui diſtinguunt relationem modaliter à fundamẽto partim affirmant, partim negant eſſe eamdem relationem. Poſita ea ſententia dico omnino multiplicari relationes, quia relatio eſt nexus actualis inter duo, ſicuti vnio. Quemadmodum ergò non poteſt eadem vnio terminari ad plura, quàm ab initio terminabatur, ſic etiam nec poterit ille modus paternitatis nunc terminari ad pauciores, nunc ad plures filios, Ratio à priori eſt, quia paternitas iuxta hanc ſententiam debet reſpicere determinatè hanc entitatem filij, vt hæc eſt, & non indeterminatè reſpicere omnes filios, qui poſſunt generari ab hoc Patre; ſi enim hæc paternitas reſpiceret filios indeterminatè, vt deinde dicatur Pater huius filij, deberet in hac denominatione inuolui non ſolùm paternitas, ſed hæc etiam entitas huius filij determinata; quia hæc denominatio. Pater filij: non haberetur adæquatè ab illo modo; ante quam enim eſſet ſecundus filius exiſtebat ille modus, quia erat primus filius, & tamen non erat hæc denominatio. Pater huius filij: loquendo de ſecundo; ergò paternitas ad ſecundum filium eſſet denominatio, quæ partim deſumeretur ab illo modo partim ab entitate huius ſecundi filij, & hoc pacto Aduerſarij inciderent in noſtram ſententiam, & non perſiſterent in ſuis principiis; Pater enim huius determinati filij non eſſet Petrus cum paternitate, ſed diceret præterea eſſentialiter hanc determinatam entitatem talis filij quod facit contra illàm ſententiam.

Iuxta noſtra principia facilè reſpondemus ad hanc quæſtionem; nempe eſſe eamdem paternitatem ſecundum id, quòd dicit in recto, quia eſt eadem entitas Petri, quæ venit in recto in paternitate; non autem eſſe eamdem paternitatem adæquatè, quia obliquum eſt diuerſum, & toties eſt diuerſa denominatio ſimpliciter, quoties mutatur aliquod eſſentiale illius; ſicuti ſi in eodem ſubiecto variaretur albedo, eſſet quidẽ idẽ albũ denominatiuè; non autẽ formaliter; Idem dico de paternitate, quæ formaliter variaretur poſito ſecundo filio;

non autem variaretur denominatiuè, & in recto.

Petes 3. Cauſa effectus futuri, vel præteriti, pro vt talis cauſa; quam relationem habet?

Reſpond. non eſſe tranſcendentalem, quia hæc in cauſa ſolùm reſpicit effectum vt poſſibilem: nec eſſe prædicamentalem, quia hæc reſpicit effectum præſentem. Quarè, erit nomen merè connotatiuum, quia in ſuo conceptu inuoluit rem aliquam non exiſtentem; nomina autem connotatiua ſunt illa, quæ deficiunt à relatiuis in aliqua conditione, ex.gr. quòd terminus non ſit exiſtens, vt in caſu poſito, vel quòd nomen illud nō explicet vnum in ordine ad alterum, ſicuti explicant nomina relatiua, ſed inuoluunt quidem duo nomina connotatiua non accipiendo vnum in ordine ad alterum; ſed vtrumque per modum vnius; talia ſunt concreta; dicunt enim ſubiectum, & formam per modum vnius, & nō dicunt ſubiectum ſe habere in ordine ad formam, ſicuti dicunt nomina relatiua; album enim non ſignificat habens ſe habere in ordine ad albedinem, ſicuti ſignificat nomē Pater ſe habere in ordine ad filium. Similiter cœna accipit comeſtionem, & tempus veſpertinum per modum vnius, non explicando ordinationem vnius ad alterum. Denique ſunt connotatiua, quæ conueniunt per aliquam denominationem extrinſecam, vt primus, & ſecundus in ordine ad numerationem; intrinſecè enim nihil habet primus, quòd primo loco à me numeretur, quod non habet ſecundus.

In tertio genere relationis compræhēduntur illæ, quæ fundantur in ratione menſuræ, ſeu menſurabilitate; tales ſunt relationes, quas dicunt potentiæ, & facultates ad ſua obiecta, nam ſcientiæ menſurantur ab obiecto, v.g logica eſt talis ſcientia, quia verſatur circa tale obiectum tali modo. Quarè, tale obiectum eſt veluti menſura perfectionis, & eſſentiæ ſcientiæ logicæ; potentia viſiua menſuratur ab obiecto viſibili, quod eſt color, & lumen, & ſic de cœteris. Hoc autem tertium genus continet relationes reales tranſcendentales, & etiam relationes ſecundum dici, ſeu rationis, quibus concipitur tamquam connexum obiectum cum potentia; color enim nihil habet intrinſecè, per quod connectatur cum potentia viſiua. Quarè, ſi concipiatur, vt connexus, erit relatio rationis.

Quinto quæritur quo modo relatio habeat conceptum accidentis quandoquidem accidens dicit eſſentialiter eſſe in alio. At relatio dicit eſſentialiter eſſe ad aliud.

Reſpond. relationem habere conceptum accidentis metaphyſici, qui conſiſtit in eo, quòd prædicetur accidentaliter de ſubiecto, eſſe enim in aliquo non ſignificat ſemper eſſe formam phyſicam in ſubiecto,

recto, ſed eſſe, vel vt formam phyſicam, vel vt accidens metaphyſicum, quod poſſit de alio prædicari, omnis autem relatio prædicamentalis accidentaliter poteſt prædicari de fundamento, quia ad hoc, vt aliquod prædicetur accidentaliter de alio ſufficit, vt id, quod dicit in obliquo non ſit de eſſentia illius, quod venit in recto in ea prædicatione, licèt rectum ſit de eſſentia ſubiecti, de quo prædicatur, habet etiam relatio eſſe ad aliud, quia habet reſpicere terminum. Quarè, reſpectu fundamenti habet eſse in; reſpectu termini habet eſse ad; eſſe autem in, & eſse ad reſpectu diuerſorum, hoc eſt eſse in fundamento, & eſse ad terminum, benè poſsunt conuenire eidem rei.

Quæritur vltimò per quid differant relatio prædicamentalis à trāſcendentali.

Dicunt aliqui, quòd illud, quod refertur prædicamentaliter poſſit exiſtere ſinè relatione, non autem id, quod refertur tranſcendentaliter. Vnde Pater Arriaga diſp. 12. log. ſect. 4. num. 14. dicit, paternitatem reſpectu generationis eſse relationem tranſcendentalem, quia ſinè ea generatio eſse non poteſt, ſed parum conſequenter ad doctrinam à ſe ſuperius traditam, vt benè obſeruauit Pater Ouied. contr. 10. met punct. 1. num. 5.

Hoc diſcrimen impugnatur ab eodem Arriaga ſect. 3. num. 10. & Ouied. loco cit. nam diſſimilitudo, ſeu diuerſitas, quam habet Creatura reſpectu Dei non poteſt non exiſtere exiſtente Creatura, & tamen eſt relatio prædicamentalis; ergò relatio prædicamentalis non conſiſtit in hoc, quod poſſit fundamentum exiſtere ſine relatione. Quòd autem hæc diſſimilitudo ſit relatio prædicamentalis probant, quia non eſt adæquatè intrinſeca in ipſā Creatura; relatio autem per nos hoc ipſo, quod adæquatè non eſt intrinſeca in fundamento, ſed partim intrinſeca, partim extrinſeca, prædicamentalis eſt. Quod autem hæc diſsimilitudo non ſit adæquatè intrinſeca in Creatura, ſupponunt potiùs, quàm probent.

Sed adhuc videtur mihi hoc diſcrimen eſse verum. Ad rationem in oppoſitum dico, relationem diuerſitatis, coexiſtentiæ, & ſimiles in Creatura reſpectu Dei, in vnione reſpectu extremorum, & in ſimilibus entibus eſsentialiter reſpectiuis eſse relationes adæquatè intrinſecas, & identificatas cum ipſis fundamentis, adeoque eſse iuxtà noſtra principia relationes tranſcendentales, non prædicamentales. Ratio autem eſt, quia Creatura, v.g. (& eadem ratio militat in alijs) per ſuam entitatem eſsentialiter habet differre à Deo, coexiſtere Deo, &c. Ergo per ſuam entitatem habet ſuas denominationes relatiuas. Conſequentia videtur bona, nam iſtæ denominationes ſunt de-

nomina-

nominationes connexionis actualis, per quas Creatura eſt, & intelligitur connexa cum Deo tali modo connexionis. Antecedens probatur, nam præcisè per eam entitatem habetur reliqua denominatio, qua cognita etiamſi alia nõ cognoſcatur in ſe, habetur denominatio, ita vt etiam ſi per impoſſibile nõ poneretur alia entitas, adhuc daretur ea denominatio; ſed cognita præcisè entitate Creaturæ etiam ſi per impoſsibile non eſſet Deus adhuc daretur denominatio diuerſitatis à Deo, & coexiſtentiæ cum eo, ergò eſt adæquate intrinſeca. Maior videtur certa, quia nullum poteſt ſtrictiùs aſsignari diſtinctiuum denominationis adæquatè intrinſecæ ab ea, quæ non eſt intrinſeca adæquatè. Minor probatur; dato Petro, ex vi illius entitatis datur exigentia eſſentialis, vt exiſtat Deus vt ens à ſe, ſed per hoc formaliter habetur conceptus diuerſitatis à Deo, & dependentiæ ab eo; ergò daretur denominatio hæc per entitatem præcisè Creaturæ. Maior patet. Minor probatur; nàm hic conceptus exigentiæ eſſentialis vt detur Deus cum talibus prædicatis proprijs Dei, eſt cõceptus diuerſitatis; conceptus enim diuerſitatis nihil addit ſupra vnitatem, niſi quòd connotet terminum exiſtentem; ſed iſta cõnotatio eſt eſſentialiter prædicatum ipſius Creaturæ; eſt enim exigẽtia eſsentialis illius entis habentis diuerſiſsima prædicata; ergò talis conceptus relatiuus ſufficienter habetur per ipſam entitatem Creaturæ; conceptus etiam eſſentialis relatiuus coexiſtentiæ eſt exigentia alterius exiſtentiæ, ſed hanc formaliter habet Creatura per ſuum eſſe; ergò habet conceptũ coexiſtentis Deo per denominationem intrinſecam, ſicut habet conceptum dependentis à Deo. Quarè, ex hoc capite verificatur quod nulla relatio prædicamentalis ita eſt connexa cum fundamento, vt fundamentum eſſe non poſſit ſinè ea.

1 Alij dicunt à relatione tranſcendentali non requiri ex genere ſuo terminum exiſtentem, requiri autem à relatione prædicamentali hoc diſcrimen impugnatur ab Auctoribus citatis, & præterea à Patre Suar. diſp. 47. met ſect. 4. Hurt. diſp. 15 met. & alijs nam à multis relationibus, vt tranſcendentalibus requiritur terminus vt exiſtens, talis eſt relatio Creaturæ reſpectu Dei, vnionis reſpectu extremorũ, actionis reſpectu termini, & agentis, & aliorum; ergò hoc diſcrimẽ non eſt ſufficiens; licet enim detur aliqua relatio tranſcendentalis, quæ non exigat terminum actu vt relatio potentiæ in cauſa reſpectu effectus poſsibilis, tamen hoc non eſt prædicatum commune omni tranſcendentali; ergò per hoc non poteſt diſtingui omnis tranſcendentalis à prædicamentali. Quòd ſi dicas ab aliquibus tranſcendentalibus requiri terminum exiſtentem, ſed non quatenus tranſcendẽ-

tales

tales ſunt, nihil dicis; nam reſtat de integro explicādum, quid ſit hæc ratio tranſcendentalis prout communis omnibus tranſcendētalibus, quia iam nihil explicaſti per hoc, quòd non exigat terminum exiſtentem, quod eſt quędam differentia, quæ tam poteſt conuenire alicui tranſcendentali, quàm omni prædicamentali.

Caietanus de ente & eſſentia cap. 7. diſp. 15. quem ſequuntur Pater Suar. loco cit. Conimbricenſes hic art. 2. Albertinus hic quęſt. 5. & alij Recentiores communiter, dicunt relationem prædicamentalē reſpicere terminum, vt purè terminum, non autem tranſcendentalem. Hoc diſcrimen impugnant Pater Hurtadus loco cit. ſect. 8. nu. 91. & Pater Arriaga cit. num. 15. & 16. cui videtur imperceptibile. Verùm hoc diſcrimen eſt maximè neceſſarium in ſententia ponente relationem prædicamentalem eſſe modum à fundamento modaliter diſtinctum; nam talis modus debet diſtingui in eâ ſententia à relatione tranſcendentali, v. g. in generatione Petri à Paulo, datur in Petro paſſio, per quam pendet à Paulo, & datur modus filiationis, neuter eſt de eſſentia Petri, quia potuit eſſe ab alio Patre, vterque per ſuam entitatem habet connecti cum Paulo, vt patet, & tamē per paſſionem dicitur Petrus connecti cum Paulo tamquam per relationem tranſcendentalem per filiationem tamquam per prædicamentalem, per quid ergò differt vnus modus ab alio?

Nec adeo videtur difficilis explicatio quid ſit reſpici aliquid vt purè terminum, & ita non reſpici; reſpici enim ab aliqua forma terminum, vt purè terminum, eſt per illam fundamentum connecti cum termino, & pertinere ad illum, ſed de reliquo nihil aliud præſtari fundamento præter hanc connexionem, ac pertinentiam; v. g. paternitas formaliter denominat Petrum connexum cum Paulo connexione actuali permanente tali ſpecie connexionis ortæ ab actione. At ipſa Generatio non ſolùm denominat Petrum connexum cum Paulo, ſed præterea ipſum denominat formaliter operantem influentem eſſe in Paulum, & ipſum determinantem, vt exiſtat. certè in omni ſenſu aliud eſt influere eſſe in aliud, & ipſum determinare ad exiſtendum, aliud merè connecti cum eo. Similiter cognitio non ſolùm habet cōnectere intellectum cum obiecto, ſed præterea habet reddere illum ſapientem circa illud, & potentem per actus voluntatis tendere in ipſum obiectum; & certè lumine naturæ patet quòd ſit quid diuerſum connecti intellectum cum obiecto, & ipſum cognoſcere. Hoc ergò quod intellectus habet plus ſupra connecti cum obiecto per cognitionem formaliter, eſt quod cognitio non reſpiciat obiectum vt purè terminum. Vnio non ſolùm habet connectere qnomodocumq.

ani-

animam cum corpore, ſed habet conſtituere vnum principium operationum, qui conceptus addit aliquid ſupra meram pertinentiam vnius extremi ad aliud. Quarè, non debet negari, quòd ſi daretur modus diſtinctus relationis prædicamentalis differret à relatione tranſcendentali per hoc, quòd reſpiceret terminum vt purè terminũ modo explicato. Atque ex his patet ad difficultates prædictorum auctorum hanc diſtinctionem impugnantium.

Fateor tamen in ſententia noſtra clariſsimum eſſe diſcrimē, quod ipſi Hurtadus. Arriaga, & Ouiedus ſequuntur, & explicant inter relationem prædicamentalem, & tranſcendentalem, quòd nempè relatio tranſcendentalis ſit illa, quæ eſt intrinſeca adæquatè in fundamēto proximo; cũ enim per nos nõ detur modus diſtinctus relationis prędicamentalis, hoc ipſo, quod aliqua entitas per ſua prædicata connectitur eſſentialiter, & adæquatè cum alia eſt relatio tranſcendentalis; ſi ita non connectitur, ſed connexio partim deſumitur ab entitate fundamenti, partim ab entitate termini, & ratione fundandi (ſi ea datur ab vtroque diſtincta) tunc eſt relatio prædicamentalis modo ſupra explicato.

QVAESTIO VIII.

IN LIBROS PERI HERMENIAS.

Seu de Interprętatione.

Inſcribuntur hi libri Peri Hermenias, quia gracè Hermenia, idem eſt ac latine Interpratatio; & particula Perì, valet quòd apud latinos particula De, Quarè, ſunt libri de Interpretatione, in quibus Ariſtoteles agit primo de enunciatione ſimplici, deinde de modali. Nos ea, quæ ſunt magis neceſſaria, breuiter hic diſputabimus

ARTICVLVS I.

De vocum ſignificatione, & repelluntur varij modi explicandi voluntatem obligantem.

DEfinitur ab Ariſtotele hic cap. 1. Vox hoc pacto: Vox eſt nota earum, quæ ſunt in anima paſſionum; hoc eſt, vox eſt ſignum rerum prout ſunt in anima, ſeu prout ab anima percipiuntur, ſicuti litteræ ſunt ſigna rerum prout exprimuntur per voces.

Quòd voces ſignificent res prout concipiuntur ab intellectu, certè non habent ex ſua natura, ſed ex libera impoſitione. Vnde dicuntur ſigna ad placitum; hæc enim vox, Cœlum, ſi ſe ipſa ſignificaret illud obiectum, quod ita appellamus, apud omnes Gentes idem ſignificaret; quod patet eſſe falſum. Solùm ergò voces ſignificant ex impoſitione inſtituentium linguas, quia videlicèt primi linguæ latinæ Inuentores voluerunt, vt hæc vox Cœlum, poneretur loco talis obiecti in mente concepti. Vnde præſcindendo ab hac voluntate, hæc vox non eſt ſignificatiua. Et idem dico de alijs vocibus. Quis autem fuerit primus Auctor imponens hanc ſignificationem, variè opinati ſunt Antiqui Philoſophi, Alij dixerunt eſſe inſtinctum naturæ; ſic Democritus, Cratilus, & Lucretius, & alij. Plurimi cum Platone dixerunt fuiſſe liberam voluntatem multorum hominum conuenientium, vt res ita appellarentur. Nos, qui Sacras litteras habemus, dicimus primæ linguæ fuiſſe Deum inſtitutorem quo ad voces primarias, ſic impoſuit nomina diei, ac nocti, & indidit Adamo, & Euæ cognitionē talis inſtitutionis; Adam deinde impoſuit nomina animantibus iuxta ipſorum naturas, hoc eſt, ex vocibus principalibus deriuauit alias voces explicantes naturas Animantium. Colligo hoc ex Auguſtino 8. de Geneſi ad litteram. Chryſoſtomo, & alijs Patribus, & Interpretibus præſertim Abulenſi, & Caietano. Similiter Deus inſtituit varias linguas, per quas diuiſit Gentes congregatas ad fabricandã Turrim Babel, vt patet ex textu Sacræ hiſtorię. Deinde arbitrio hominum aliæ linguæ ſunt inſtitutæ ex corruptione illarum, & cõmercio variarum nationum.

Hic primò quærimus, quodnam fuit obiectum voluntatis Antiquorum quando voluerũt, vt hæc vox Cœlũ, ſignificaret hoc obiectũ; eadem enim eſt ratio de cæteris vocibus; etenim antiqui vel voluerunt, quòd hæc vox ſignificaret naturaliter vel ſignificaret ad libitum; non primum, quia talis vox non habet hanc naturam, vt ſignifi-

cet hoc obiectum potiùs, quàm aliud; neq. ſecundum, quia ſignificare ad libitum, eſt ſignificare ex voluntate ipſorum; ergò ſi voluerunt, vt hæc vox ſignificaret ad libitum, voluerunt ſuam volitionem, per quam hæc vox eſſet ſignificatiua ad libitum. Quid ergò voluit illa volitio, per quam hæc vox reddita eſt ſignificatiua ad placitum, certè non potuit velle ſe ipſam; nunquam enim poſſum velle meum ipſum velle, per quod volo, ſed debet aſſignari obiectum volitum contradiſtinctum ab ipſa volitione, à qua denominatur volitum; hìc autem difficile eſt aſſignare obiectum volitum à volũtate Antiquorum contradiſtinctum ab ipſa volitione.

Omiſſis alijs explicationibus, dico, obiectum volitionis antiquorũ eſſe, vt voces ſe haberent reſpectu poſterorum, ac ſi eſſent ſigna naturalia rerum, quas ſignificant; ſicut enim fumus ex eo, quòd ſit ſignũ naturale ignis nobis per ſuam entitatem ſignificat ignem præſentem; & hoc habet propter naturalem connexionem, quam habet cũ igne. Sic antiqui voluerunt, vt hæc vox Cœlum, ſe haberet reſpectu noſtri, ac ſi eſſet naturaliter connexa cum Cœlo; ac proinde voluerunt, vt audita hac voce Cœlum, faceremus cognitionem de hoc obiecto.

Vt res melius explicetur, aduertendum eſt primò, quòd voluntas Antiquorum imponentium rebus nomina, non quidem voluit, quòd voces naturaliter ſignificarent; hoc enim erat impoſsibile; quod enim naturaliter non eſt tale, non poteſt per liberam volitionem euadere tale, neque voluit, vt voces ad libitum ipſorum ſignificarent, quia hòc pacto ea volitio voluiſſet ſe ipſam, ſed ipſorum volitio fuit imperatiua reſpectu noſtri; imperauit enim nobis, vt cum tali voce veniret ſimul talis conceptus internus. ſicuti imperauit nobis, vt cum lauro appenſa ſimul ibi eſſet vinum venale. Quarè, voluntas illa fuit imperatiua, & obligatiua reſpectu noſtri. Hinc ſequitur, quod debeamus explicare, quid velit voluntas Domini, ſeu legitimi Superioris obligans nos ad aliquod faciendum.

Ad hanc voluntatem obligatiuam explicandam aduertendum eſt, dari aliquam obligationem naturalem præſcindendo ab omni voluntate præcipientis; hæc autem obligatio conſiſtit in proportione naturæ rationalis cum aliqua operatione (præſcindimus hìc an ſub nomine naturæ rationalis veniat Deus, an ipſius operantis natura) v.g. dictat natura rationalis te debere ſubuenire Pauperi ſi potes in extrema neceſſitate poſito; hoc dictamen ad talem operationem ſubueniendi, appellatur obligatio naturalis ad tale opus. Similiter conſiſtit hæc obligatio naturalis in ordine ad fugiendam aliquam operatio-

rationē ob diſconuenientiā naturæ rationalis in ordine ad fugiendam aliquā operationē, & ita habemus naturalē obligationē nō mētiendi præſcindendo ab omni imperio cuiuſcumq. Superioris; quia mendacium per ſe ſpectatum eſt diſconueniens rectæ rationi; multò etiam acriorem obligationem habemus ne odio proſequamur Deum & ne operemur contra conſcientiam, quæ certè operationes ſunt ita malæ, vt excuſari non poſsint vnquam ex ignorantia. At verò in alijs operationibus circa obiecta, quæ natura ſua mala non ſunt; hoc eſt non habent difformitatem, & diſconuenientiam à natura rationalî, non datur talis obligatio naturalis, vt fugiantur tales operationes.

Quærimus ergò quod ſit obiectum voluntatis obligantis ne faciamus aliquas operationes, quæ ſpectata ſua natura non ſunt malæ, ſed ſolùm malæ ſunt, quia prohibentur.

Auctores cōmuniter nō agunt de hac difficultate, quæ ſanè maxima eſt, & pertinens ad multas materias. Breuiſsimè in quadam obiectione eam tetigerunt Pater Arriaga diſp. 13. log. ſect. 1. num. 22. & 23. & Pater Ouiedus contr. 8. punc. 2. num. 5. & vterque reſpondet, obiectum voluntatis Antiquorum fuiſſe ipſam actualem ſignificationem, nempe voluerunt, vt audita voce Cœlum, intelligerent per eā, Cœlum, & afferunt exempla de Domino, & ſuperiore obligantibus ſeruum, & ſubditum.

Sed contra eſt, & quidem in exemplis militat eadem prorſus difficultas; quod nempe ſit obiectum voluntatis obligantis, vt infra clariùs patebit, Quarè, nō debet explicari difficultas, de qua fit quæſtio, per aliam de qua militat eadem ratio. Quòd autem obiectum illud non ſit benè aſſignatum; probatur primò; nam in ipſa aſſignatione voluntas ipſa venit pro obiecto; obiectū enim per ſe eſt intellectio circa Cœlū in audiente per eā vocē, quid ſignificat illud per eam vocē? certè vox nō habet per ſe hoc præſtare, quia non eſt ſignum naturale, ergò habet per voluntatē annexā ſibi, ergò antiqui voluerunt, vt per vocē auditā, & volitionem ipsā fieret intellectio de obiecto, adeoq. ipſa volitio inuoluitur in obiecto volito, & inciditur in ſcopulū, qui eſſet vitandus. Hoc ipsū argumentū clariùs proſequor; nā Antiqui, vel voluerunt, vt homines audita hac voce Cœlū, intelligerent tale obiectum indepēdenter à cognitione talis volūtatis, an dependenter. Neutrum dici poteſt; ergò non voluerunt hoc. Si dicas primum; contra eſt primò, nam hoc pacto voluiſſent rem impoſsibilē nam hoc nomen, Cœlum, auditum non habet de ſe ingenerare hanc intellectionem, neque illam excitare, ergò non potuerunt velle, vt illud efficeret, neque vt cauſa, neque vt conditio hanc intellectionem;

toties enim non poſſumus velle, vt aliqua res ſe habeat, vt conditio ad aliquem effectum, quoties cauſa cum ea conditione poſita adhuc eſt indifferens, & indeterminata ad effectum; ſed intellectus audientis audita voce Cœlum, eſt adhuc indifferens ad eliciendam talem cognitionem, vt patet, quia ſi dico Arabi Cœlum, non eſt determinatus ad concipiendum hoc obiectum; ergò non poſſumus velle, vt talis vox audita ſit conditio ad talem intellectionem habendam. Cōtra eſt ſecundo, nam per te obiectum volitum eſt ſignificatio ipſa in actu ſecundo, ſed hæc ſignificatio inuoluit memoriam talis voluntatis Antiquorum; ergò ipſum obiectum voluntatis inuolueret ipſam voluntatem. Maior eſt ſententia Aduerſariorum. Minor probatur; nam illud eſt pars eſſentialiter formæ, à quo præſcindendo, & habitis omnibus alijs, non habetur effectus formalis, ſed etiam ſi audita voce Cœlum, per accidens quis concipiat hoc obiectum, quod talis vox ſignificat, ſed non recordetur voluntatis Antiquorum, vel illam ignoret, certè reſpectu illius hæc vox non ſignificat in actu ſecundo, & tamen habet illa duo, nempè auditionem talis vocis, & ſimul intellectionem talis obiecti, ſed quia vel non recordatur, vel omninò neſcit quid voluerint Antiqui per eam vocem ſignificare non habet ſignificationem illius vocis in actu ſecundo; ergò ad exiſtentiam ſignificationis in actu ſecundo ingreditur illa voluntas, & ſemper reſtat ſoluenda difficultas quo modo voluntas non habeat ſe pro obiecto.

Si dicas ſecundam partem diſiuncti ſupra poſiti, quòd ſcilicèt Antiqui voluerint, vt audita voce Cœlum, conciperemus Cœlum, depēdenter ab ipſa voce; redit ſubito difficultas; nam talis conceptio non poteſt pendere ab iſta voce naturaliter, vt patet, ergò ex vi connexionis extrinſecæ, nempe voluntatis, quid iam voluit hæc voluntas? certè voluit, vt audita voce ex vi volitionis conciperetur hoc obiectum. Ecce manifeſtò inuoluitur in obiecto volito ipſa volitio; non enim præcisè voluit ea volitio iſta duo ſolùm, nempe auditionem talis vocis, & intellectionem talis obiecti, vt probatum eſt. Aliud tertiũ non poteſt aſſignari pro obiecto volito, niſi cognitionem, ſeu memoriam ipſius volitionis, ratione cuius vox cauſat intellectionem obiecti; ergò in hoc tertio volito inuoluitur ipſa volitio, quod intendĩmus omnes euitare.

Probatur etiam ſecundò, quòd non ſit benè aſſignatum hoc obiectum; nam potuiſſet Deus inſtituere aliquam linguam pro ſuo libito, v.g. linguam latinam, vt patet, & efficaciter velle, vt tales voces haberent talem ſignificationem. Certè in tali caſu, qui denegari nō poteſt, non potuiſſet velle Deus, vt audita hac voce Cœlum concipere-

mus

mus hoc obiectum, quia eſſet impoſſibile, vt omnes homines non intelligerent linguam latinam; quiſquis enim audiret vocem latinam, ſtatim ex diuina voluntate cōciperet obiectum, quod eſt omninò falſum; nam etiamſi Deus inſtituiſſet talem linguam, adhuc tamen eſſet addiſcenda ſtudio, & labore, ſicuti de facto addiſcitur; ergò obiectum inſtituentis linguam, non eſt, quòd audita tali voce concipiatur obiectum, ſed aliquod aliud.

Denique contra eſt, quia adhuc debet explicari obligatio, quam habemus ex inſtitutione linguæ, ad ponendas tales voces pro ſigno talium obiectorum, ad quod nos obligarunt linguæ inſtitutores. Quarè, non poteſt hæc res bene explicari, & percipi, niſi difficillima quæſtio exagitetur, nempè quòd ſit obiectum voluntatis ſuperioris, vel Domini, vel Inſtitutoris, nos ad aliquod obligantis, de qua quæſtione, vno, vel altero excepto nullam reperio mētionem apud Auctores.

Et ſanè, quòd voluntas obligantis non habeat pro obiecto efficaciter volito ipſum opus præceptum, ad quod obligat, patet, nā Deus obligat Petrum, v.g. ad ieiunium, & tamen non vult efficaciter eius ieiunium; ſi enim vellet efficaciter, non poſſet in ſenſu cōpoſito trāſgredi præceptum, quod ſæpè transgreditur; nec quando obligauit Abraham ad ſacrificandum filium, voluit ipſum ſacrificium, quod de acto non eſt poſitum à parte rei. Neque poteſt eſſe volitio obligantis volitio ſaltem efficax quantum eſt ex parte imperantis, vt fiat opus, ſed ſinè additamento maiorum virium, vel exquiſitioris medij in ſubdito, cui imperatur; nam vt optimè probat Cardinalis de Lugo de Incarnat. diſ. 3 ſect. 5. num. 82. & ſeqq poteſt dari in Superiore voluntas efficaciter obligans ſubditum cum voluntate, & deſiderio ardentiſſimo ne ſubditus faciat opus præceptum, vt poſſit illum punire; vel lucrum facere ex mulcta iniungenda. Sicuti etiam qui vouet caſtitatem, v.g. poteſt habere voluntatem efficacem ſe obligandi per votū, & ſimul voluntatem efficacem peccandi contra caſtitatem; & alia etiam exempla ad hoc adducuntur à prædicto Auctore, & plurima ſimiliter adduci poſſent. Quarè, nō poſſumus recurrere ad opus præceptum, vt aſſignemus obiectum voluntatis præcipientis.

Poſſet aliquis primò dicere, quòd Deus quando prohibet aliquid, verbi gratia, comeſtionem carnis tali die, habet actum liberum diſplicentiæ, quo ſibi diſplicet talis comeſtio hìc, & nunc ſi ponatur liberè ab homine.

Sed contra eſt, nam licèt Deus poſſit nolle efficaciter talem comeſtionem liberam, & tunc ipſa nullo modo poſſet poni à Creatura, non tamen poteſt Deo, ſi ponatur liberè à Creatura, diſplicere, niſi innotuatus

datur in obiecto volito à Deo, ipſa volitio Dei; Deo enim non poteſt diſplicere comeſtio poſita ab homine ipſam honeſtè volente, quia talis volitio eſſet honeſta, & bona, & denominaret ipſam comeſtionẽ etiam honeſtam; Deus autem non poteſt habere diſplicentiam de actu hominis honeſto ſi ponatur; aſsigna ergo obiectum diſplicentiæ diuinæ abſque eo quod ex parte obiecti inuoluas ipſam diſplicentiã. Nam vel Deo diſpliceret comeſtio volita ab homine per voluntatem honeſtam, quæ moueatur à motiuis honeſtatis, vel per voluntatem, quæ moueatur à motiuis inhoneſtis, vel per voluntatem indifferentem; non poteſt dici primum, neque vltimum, quia nulla inuoluitur malitia ex parte illius volitionis creatæ, cum neque volitio creata, honeſta, neque indifferens, ſi dari poteſt, ſit mala, & diſplicere poſsit Deo, cui prorſus nihil diſplicet præter peccatum, iuxta illud, nihil odiſti eorum, quæ feciſti, & cum concurrat per ſe, & determinatè ad omnia, quæ fiunt à nobis præter peccatum. Si dicas, quòd diſpliceat illi volitio comeſtionis carnis, quæ ſit mala, rurſus peto, an talis volitio creata de eſu carnium eſt mala, quia animaduertitur fieri contra diſplicentiam Dei, an ex aliquo alio motiuo per ſe malo, v. g. vt habeantur maiores vires ad aliquod ſcelus perpetrandum. Si eſt mala, ſecundo modo, diſplicet quidem Deo, ſed non idcirco eſt prohibita, comeſtio carnis ſimpliciter, ſed ſola comeſtio ex hoc motiuo, quæ ex ſe eſt mala præſcindendo ab omni peculiari diſplicentia Dei, eo modo, quo ſunt actiones malæ, quæ dicuntur ideo prohibitæ, quia malæ. Nos autem hic loquimur de actionibus, quæ dicuntur ideò malæ, quia prohibitę; ſi eſt mala primo modo; ergò diſplicet Deo comeſtio volita ab homine contra diſplicentiam Dei; illa autem diſplicentia Dei contra quam homo vult comeſtionem carnis, quid habebat pro obiecto, non quidem ipſam volitionem creatam comeſtionis, vt probauimus, ſed ipſam vt diſplicentem Deo. Ecce dum explicas obiectum diſplicentiæ diuinæ inuoluis ipſammet diſplicentiam ex parte obiecti, vt rationem præcipuam obiectiuam ipſius diſplicentiæ. Quarè, numquam poſſumus ponere diſplicentiam in Deo, niſi pręſcindendo ab omni diſplicentia ipſius reperiamus in actione creata rationem obiectiuam diſplicentię, quæ in actionibus ſolùm ideo malis, quia prohibitis reperiri non poteſt, & ſic ex iſto capite non poſſunt intelligi prohibitæ.

Dicet ſecundo aliquis, non eſſe abſurdum, quòd in Diuinis volitionibus ipſa volitio velit ſe ipſam; ſicuti cognitio Dei cognoſcit etiã ſe ipſam.

Sed contra eſt, nam licèt verum ſit, quòd volitio Dei velit ſe ipsã, quia

quia Deus ſemper eſſentialiter cognoſcit eſſe ſibi honeſtum velle, adeoque exercet libertatem in ponenda ipſa volitione, ad quod vel requireretur alia volitio imperans, & reſpectu illius imperantis alia etiam imperans ob eamdem rationem, & ſic in infinitum, qui proceſſus in infinitum admitti non debet, vt ſuppono, vel melius dicendum eſt volitionem liberam Dei eſſe volitam per ſemet ipſam. Quarè, do libenter totum hoc Aduerſarijs. Nō tamen idcirco poſſumus ponere pro obiecto diſtincto volitionis, ſiue diuinæ, ſiue creatæ, ipſammet volitionē, ita vt hæc volitio diſtinguatur ab omni alia, quia vult ſe ipſam, & de cœtero habeat idem prorſus obiectum cum alia. Ratio eſt, quia cum intelligamus volitionem conſtitutam in ordine ad obiectum volitum, niſi explicemus obiectum, vti contradiſtinctum ab ipſa volitione, numquam percipiemus ipſam volitionem, ſed committemus circulum vitioſum; ergò ſi aliqua volitio ſolùm per hoc ab alia diſtinguitur, quòd præter obiectum, quod habet alia, habeat etiā ſe ipſam pro obiecto, nullo pacto percipi poteſt hoc diſtinctiuum; ſi enim mihi obiectum adæquatum non explicaſti, ignoro quid ſit hæc volitio. Quo pacto ergo declaras hæc volitio eſt hæc, quia vult ſe ipſam, ipſa volita à ſe quid eſt, vt percipiam per quid ipſa volens ſe ipſam diſtinguatur ab alia, quæ ſe ipſam non vult. Quarè, ſemper explicabitur idem per idem. Immò in Deo, cuius omnes volitiones habēt hoc prædicatum, vt ſint volitæ per ſe ipſas, nulla volitio poterit ab alia diſtingui merè per hoc; nihil enim diſtinguitur ab alio per prædicatum ſibi, & illi commune.

Cardinalis de Lugo loco citato nouam quandam, & ingenioſam reperit viam ad hanc difficultatem diſſoluendam, quæ difficultas quò maior eſt, eo minus ab Auctoribus agitatur: dicit ergo nu. 87. quòd Deus & ſuperior, vt obliget nos habet voluntatem inefficacem quoad effectū, qua dicit, vellem quantum eſt ex me, vt tale obiectum, v. g. comeſtio carnium, eſſet turpe, & tale, vt ſi ponatur à ſubdito operetur contra regulam rationis, ſicuti quando amplectitur alia obiecta ex ſe illicita, & turpia. Similem etiam volitionem ponit in condonante offenſam; nempe vellem quantum eſt ex me, vt ex offenſa præterita non reſultaret ampliùs mihi ius aduerſum te. Sic etiam donans aliquam rem alteri, habet hanc voluntatem: vellem quantum eſt ex me, vt hæc res haberet eam connexionem tecum, quam habet mecum ex quocumque titulo ſum Dominus illius. Hæ autem volitiones, licèt velint aliquod impoſſibile ex parte obiecti (volunt enim aliquid, quod eſſe non poteſt, vt patet) adeoque ſint inefficaces quoad effectum tamen cauſant in ijs Perſonis, ad quas diriguntur, obligatio-

gationem, condonationem, & ius ad rem, cenſetur enim prudenter, quòd hoc ipſo, quòd ſuperior habeat talem volitionem, indecenter, & contrà rectam rationem operetur qui talem rem, verbi gratia talē comeſtionem velit, cum detur in ſuperiore auctoritas, & ius in ſubditos vt ſupponitur, & idem proportionaliter dicendū eſt de condonatione, donatione, & reliquis. Quarè, tales volitiones, licèt inefficaces ſint quo ad effectum, quia obiectum eſt impoſſibile; ſunt tamen efficaces quo ad affectum, quia verè cauſat obligationem, &c & ex alio capite nullo modo volunt ſe ipſas, ſed habent obiectum omninò cōtradiſtinctum ab ipſis volitionibus.

Hæc doctrina licèt ob ſcriptoris auctoritatem mihi ſit commendabilis, & ingenioſo inuento circulum vitioſum euitet, adhuc tamen non videtur explicare ſufficienter obligationem ex vi illius voluntatis inefficacis ſuprapoſitæ. Illa ſiquidem voluntas inefficax vellet aliquod impoſſibile, quod videlicet eſus carnium, v.g. qui ex natura ſua eſt licitus, & conformis rationi, eſſet illicitus, & illi diſformis, ſicuti eſt nimia comeſtio natura ſua difformis regulæ temperantiæ, præſcindēdo ab omni præcepto. Impoſſibile autem eſt, quòd comeſtio carnis licita, ſit illicita, & difformis rectæ rationi; adeoque voluntas inefficaciter volens, vt illa ſit difformis, non vult amplius illam ſed obiectum implicans, quod non eſt illa comeſtio prohibita ſed chimæra obiectiua, ſiue ſit ſimultas duorum terminorum contradictoriorum, ſiue aliquod exigens eam ſimultatem, ſiue verificatiuum duarum propoſitionum contradictoriarum; quidquid enim illud ſit non eſt realis comeſtio poſsibilis intrinſecè licita, & conformis rectæ rationi ſecūdùm ſe, ſed aliquid aliud. Ex eo autem quòd Deus, ſeu ſuperior velit inefficaciter hoc obiectum chimęricum, & habeat ius & auctoritatem circa ſubditos, ſolùm poſſumus prudenter inferre, quòd ſubditus, vel deberet ſatagere vt tale obiectum ita ſit, ſed cum hoc ſit impoſsibile, non poteſt ad hoc conari, vel certè deberet optare, & velle etiam ipſe inefficaciter, vt obiectum ita ſit; hoc enim pacto ſe conformaret cum volitione Dei, & ſuperioris, non autem deberet rationabiliter inferre: non debeo facere hanc actionem, quę non eſt chimæra, ex eo, quòd Deus inefficaciter vellet, vt eſſet chimæra; quam enim iniuriā facio Deo, aut ſuperiori ſi ipſo volente inefficaciter, vt comeſtio licita, & bona ſit chimærica, & turpis ego facio comeſtionem licitā, quæ nullam habet neque habere poteſt intrinſecam turpitudinem? ſicuti ſi Deus inefficaciter vellet, vt ignis eſſet aqua naturaliter frigefaciēs, quam iniuriam facerem Deo, ſi excitarem ignem natura ſua calefacientem? & ratio vlterior eſt, quia cum obiectum chimæricum eſſe

non

non poſsit, habet negationem hic neceſſariam, quæ à me tolli non poteſt, ſiue operer, ſiue non operer; ergò ex eo quòd Deus velit ineſſicaciter chimæram, non idcircò eius negatio tolli poteſt à me; ſiue ergò ponatur à me comeſtio, ſiue non ponatur, æquè ſemper erit negatio illius chimæræ à Deo ineſſicaciter volitæ; quid ergò mali facio ſi pono comeſtionem, de qua nullam habet diſplicentiam Deus?

Hoc ipſum magis explicatur, nam per eam ineſſicacem voluntatẽ vellet Deus vt comeſtio carnium eſſet da ſua natura illicita, & diſplicẽs ſibi, non tamẽ per hoc illa comeſtio ex natura ſua diſplicet Deo, quia hoc eſt impoſſibile, vt illa per ſua intrinſeca prædicata ſit difformis rationi, & diſpliceat Deo, adeoque ſolùm vellet Deus, vt illa ſibi diſpliceret, de facto tamen non diſplicet, ſed placet. Cum ergò ponat homo illam ipſam comeſtionem per ſua intrinſeca prædicata placentem Deo, non poteſt non placere Deò ex eo, quòd ſtet ſub illa ineſſicaci volitione, qua vellet vt ſibi diſpliceret, facere enim id, quod placet de ſe Domino ſimpliciter, quod tamen vellet ineſſicaciter vt ſibi diſpliceret, non eſt parui facere Dominum, nec operari eo inuito, nec dare ipſi vllam rationabilem cauſam diſplicentiæ; præſertim cum ſubditus ita operans poſſit habere ſimul hunc actum, quo diceret: ſi hæc comeſtio, quam vellet ineſſicaciter Deus, vt ſibi diſpliceret, re ipſa diſpliceret, non facerem; ſed quia non diſplicet ſimpliciter illi etiam in ſenſu compoſito voluntatis ineſſicacis ipſius, vt ſibi diſpliceret, idcirco eam facio.

Confirmatur exemplo, nam ſi Deus ineſſicaciter vellet, vt hic panis eſſet caro, non idcirco die veneris non poſſem comedere hũc panem, licet Deus vellet ineſſicaciter, vt eſſet obiectum prohibitum, vt comedatur. Similiter ſi Deus diceret: vellem ineſſicaciter, vt ſol natura ſua non calefaceret te, ſine vlla iniuria Dei poſſum me calefacere ad ſolem, quia actualis calefactio procedens de facto à natura ſolis non poſſet diſplicere ſimpliciter Deo, ſed ſimpliciter placeret etiam in ſenſu compoſito illius volitionis ineſſicacis, ergò ſimiliter etiã ſi Deus ineſſicaciter vellet, vt talis comeſtio natura ſua eſſet mala, non idcirco diſplicet Deo, quòd illam faciam, quæ talis naturæ nõ eſt, nec eſſe poteſt.

Idem etiam probatur è contrariò; nam ſi Deus vellet ineſſicaciter vt res intrinſecè mala, & illicita, eſſet licita, & bona, non idcirco poſſemus illam facere licitè ex vi iſtius voluntatis; ergò neque ex vi alterius voluntatis euadit illicita operatio illa, quæ natura ſua licita eſt, tam enim vtraq. operatio natura ſua intrinſecè habet altera, vt ſit licita, altera vt ſit illicita; tã etiã vtraq. habet ab extrinſeco volũtatẽ

inefficacē Dei volētē alterā licitā, alterā illicitā; ergò videtur prorſus eſſe eadē paritas. Neq. dicas Deū nō poſſe habere hāc volitionē inefficacem circa rem illicitam, ne illa reddatur licita; nam ex hoc abſurdo infero, quòd per talem voluntatem res non euadat illicita, quia ſi poſſet euadere per ſimilem voluntatem, è contrario res illicita poſſet euadere licita quod eſt abſurdum, aliūde ergò probāda eſſet impoſſibilis talis alia volitio inefficax, quæ ſanè ſi prima per te eſt poſſibilis, quamuis ſit de obiecto impoſſibili, etiam poſſibilis erit ſecunda de obiecto etiam impoſſibili; tam enim impoſsibile eſt, vt actio licita ſit illicita, quàm vt illicita ſit licita, & inter impoſsibilia non datur magis, & minus.

Pater Sfortia Pallauicinus in primo libello Theolog. Aſſert. qui eſt de actibus humanis cap. 13, præſertim num. 164. & ſeq. Nouā ad hāc difficultatem ſoluendam aperit viam ſatis ingenioſè, vt ſæpè ſolet. Eā autem breuiſsimè explicat dicens prohibitionem diuinam re ipſa nihil aliud eſſe niſi quandam enunciationem Dei practicam, & verificatiuam ſui obiecti, per quam Deus patefacit, quod ſi ego hic, & nūc elegero, verbi gratia, comeſtionem carnis faciam id per vnam ex illis volitionibus, quæ ſunt eſſentialiter malæ; poſita autem hac manifeſtatione diuina, non poſsū ego licitè mihi imperare volitionē talis comeſtionis, quia iam patet eam fore malam, & Deo diſplicentem. Hæc ferè ſunt verba Auctoris.

Hæc via ſua etiam habet offendicula; nam quando Deus patefacit, quòd ſi ego hic, & nunc elegero comeſtionem, faciam id per vnam ex volitionibus, quæ ſunt eſſentialiter malæ, non poteſt hoc patefacere, niſi manifeſtando decretum, quod habet ſe hic, & nunc non concurſurum mecum ad vllum actum electionis de comeſtione carnis, qui ſit bonus, ſed ſolum eſſe paratum ad concurrendum ad electionem comeſtionis carnis malam materialiter, & in eſſe entis nō tamen vt malam, vel ad nolitionem bonam, ex quo ſequitur, quòd ſi elegero comeſtionem carnis hic, & nunc faciam id per vnam ex volitionibus malis, ſed in hoc ipſo committitur circulus vitioſus; ergò offendimus in eamdem difficultatem. Maior videtur certa; nam præſcindendo ab hoc decreto non daretur hæc veritas reuelationis; ſi enim Deus eſſet paratus ad electionem carnis bonam hic & nunc non eſſet verum, quod ſi illam comeſtionem elegero, faciam per actum malum; hoc enim non poſſet Deus cognoſcere per ſcientiam mediam; non enim dicit: ſi eris in talibus circumſtantijs facies malam: quia etiam ſi præuideat: ſi eris in talibus circumſtantijs non facies electionem: quando nempè præuidet me obſeruaturum præceptum, adhuc tamē

tunc

tunc eſſet vera illa manifeſtatio : ſi elegeris, facies id per malam : ne q. hoc cognoſcit per cognitionem ſimplicis intelligentiæ ; nam non eſt neceſſaria connexio ex natura rei inter electionem comeſtionis carnis, & malitiam hic, & nunc ſi Deus ſit æquè paratus ad concurrendum cum bona electione, & cum mala; ergò in tantùm verificatur ea reuelatio diuina, in quantùm eſt neceſſaria connexio inter electionē comeſtionis carnis, ſi ponatur, & malitiam; quia hic, & nunc Deus nō eſt paratus ad electionē bonam, ſed ſolùm ad cōcurrēdum ad malā, ſubintellige in eſſe entis et materialiter, non enim in alio ſenſu tàm in hoc quàm in ſequenti articulo, dùm ſæpius eamdem vel ſimilem repetimus propoſitionem, eſt vera talis propoſitio, vel ad electionem non comedendi carnes, quæ eſt bona. Minor ſuperior probatur, quòd videlicet hic circulus inuoluatur ; nam illæ electiones comeſtionis carnis, ad quas ſolas Deus hic, & nunc eſt paratus concurrere, vel ſūt malæ ex obiecto, vel, quia prohibitæ. Si dicas ſecundum, reſtat explicandum quid ſit hæc prohibitio, & per quam volitionem habeatur; ſi enim habetur per hoc ipſum decretum, iam ipſum decretum reflectitur ſupra ſe ipſum, & nihil profecimus tota hac manifeſtatione ſupra dicta. Si dicas primum; contra eſt, nam comeſtio carnis ex ſe eſt bona, & congrua naturæ rationali vt ſuppono, ergò electio illius non poteſt præcisè ex eo, quòd tendat in illam eſſe mala; niſi animaduertatur ex parte obiecti aliqua ratio diſplicens Deo, vel diſformis naturæ operantis, quam tamen comeſtio non habet ex ſe, ſed ex prohibitione; ergò antecedenter ad prohibitionem daretur prohibitio, & numquam explicatur quid velit hæc volitio Dei prohibentis.

Dices, illæ electiones ſunt malæ, quia ſunt factæ cum notitia, quòd Deus non ſit paratus ad concurrendum, niſi ad malas electiones comeſtionis carnium hic, & nunc; hoc ipſo enim quod in nobis datur hæc notitia, dictamen conſcientiæ noſtræ dictat turpem eſſe quamlibet electionem comeſtionis carnium hic, & nunc. Non eſt autem mirum, quòd poſſibilitas alicuius actus noſtri ſupponat eſſentialiter cōditionatè exiſtentiam alicuius reuelationis diuinæ; nempe quod non poſſit eſſe talis actus, niſi detur talis reuelatio, & ideo poteſt dari, quia poteſt exiſtere talis reuelatio. Sicuti ſi Deus reuelet Petro: ſi nauigabis, naufragium patieris : ex vi iſtius reuelationis ſequitur quòd omnis electio nauigationis ſit etiam volitiua naufragij, quòd hic, & nunc eſt omninò coniunctum cum tali nauigatione.

Sed contra eſt, quia licèt vera ſit doctrina quòd poſita aliqua reuelatione, ſequi poſſint multi actus, qui alioqui non ſequerentur, & alij actus reddantur omninò impoſsibiles, vt ſupra vidimus agentes

de ſpecie,& creatura immultiplicabili,tamen nec reuelatio, nec decretum Dei reuelatum poſſunt inuoluere ex parte obiecti ſe ipſa; ſed debent poſſe benè contradiſtingui à ſuis obiectis adæquatis, in ordine ad quæ intelliguntur. At in caſu poſito non contradiſtinguerentur; nam decretum Dei reuelatum eſſet hoc: Volo ſolùm eſſe paratus reſpectu tui ad electionem comeſtionis carnis malam. Vox illa malã, eſſentialiter importat totum hoc: electionem comeſtionis carnis factam cum reuelatione talis mei decreti: non enim aſſignatur alia poſſibilis mala ab Auctore, niſi ex prohibitione; ſic enim ſe explicat cap. 14 ad finem num. 166. dicens: obiecta indifferentia vt, v. g. comeſtio carnis die veneris ſunt volibilia ex natura ſua,& præciſa qualibet ignorantia per volitiones licitas. Quarè, quòd ſint mala, hoc eſt, non volibilia, niſi per volitiones illicitas, non habent niſi dependenter à prohibitione diuina. Si ergò Deus ſolum vult eſſe paratus ad malas electiones, per vocem malas intelligit prohibitas à ſe. Ergò decretum Dei eſſet hoc: volo hic,& nunc eſſe paratus ad concurrendũ cum Petro ſolùm ad electiones comeſtionis carnis factibiles ab eo cũ reuelatione huius mei decreti. Certè hoc Decretum eſt nugatorium inuoluens ſe ipſum, & nihil explicans; tota autem ratio cur ita eſt, prouenit ex eo, quòd illa vox, malas, importaret electiones factas ſolum in præſentia talis decreti reuelati, à quo deſumũt rationem mali aliquo modo. Vt ergò decretum illud, & reuelatio non ſint nugatoria, vox illa malas, non debet vllo modo inuoluere ipſum decretũ, & reuelationem; ſed aliunde habere poſſibilem malitiam etiam præſcindendo à Decreto,& reuelatione, & quia hæc malitia in his obiectis non videtur aliunde poſſe deſumi, cum ex ſe honeſta ſint, & honeſtè volibilia, niſi à libera volitione Dei prohibentis oritur nodus, & difficultas, quæ videtur inſolubilis. Cœterùm hęc ſententia aperiet nobis viam ad ſolutionem difficultatis, vt infra videbimus.

Vlterius poſſet aliquis dicere volitionem prohibentis velle pœnã tali actioni, adeoq. prohibet reuelando ſe pœnas expetiturũ ſi, v. g. tali die carnes comederis, cum enim Dominus, ſeu Superior vim habeat coercitiuam, per quam ſubditos regit, ac dirigit, videtur quòd lex, ſeu præceptum nihil aliud ſit, quàm quædam coercitio, vt ita loquar, qua coercentur ſubditi; hæc autem conſiſtit in voluntate efficaci pœnæ deſtinatæ tali operationi, per quam voluntatem reuelatam intelligitur ſufficienter talis operatio prohibita.

Hæc explicatio neque vitat difficultatem; nam Deus,& ſuperior non poteſt velle efficaciter pœnam, niſi ex ſuppoſitione culpæ; pœna ſiquidem eſt correllatiua culpæ,& illi debita; vnde vera eſt cauſalis:

ideo

ideo punitur Petrus, quia culpam commiſit: non ideo culpam admiſit quia punitur, niſi illud, quia, dicat ſignum à poſteriori. Licet ergò Deus, quia eſt Dominus abſolutus poſſit iuxta probabilem opinionē cruciare aliquam Creaturam pro ſuo libito, non idcircò cruciatus ille erit pœna, quia non eſſet cum demerito cruciati. Deus ergò non poteſt velle punitionem Petri ſi faceret talem operationem, niſi illa operatio ſit mala antecedenter ad volitionem punitionis, quia punitio eſſentialiter inuoluit demeritum; demeritum autem culpam, & malitiam operationis. Impoſſibile ergò eſt, quòd Deus ex ſuo libito velit punire talem actionem, v.g. electionem comeſtionis carnis die veneris, ſi illa comeſtio ex ſe eſt bona, & honeſtè volibilis à Petro. Solùm ergò Deus poteſt velle punire electionem talis comeſtionis ſi mala ſit. Per quid ergò antecedenter ad volitionem punitionis habet illa electio, quòd ſit mala, & digna punitione, quę dignitas eſt de eſſentia punitionis? Quarè, vel ponimus Deum pro ſuo libito poſſe cruciare Petrum, ſi ponat talem operationem, licèt ea operatio non ſit digna pœna, nec Deo diſpliceat, & in tali caſu velle cruciatum Petri, non eſt velle punitionem, & Petrus poſſet licitè ponere talem operationem, quæ Deo non diſplicet, immò placet, licèt pro ſuo libito velit eum cruciare ad poſitionem talis operationis tamquam cōditionis diſparatæ; ſicuti ſi dicat: ſi aduenerit nauis ex India, cruciabo Petrum. Vel ponimus Deum non poſſe velle cruciare Petrum, ſi ponat aliquam operationem, niſi ea operatio diſpliceat Deo, adeoque ſit digna eo cruciatu, & tunc verè cruciatus habebit rationem punitionis, ſed ſupponit talis volitio cruciatus in ea conditione; nempe ſi ponat Petrus talem operationem; ſupponit inquam, quòd talis conditio diſpliceat Deo, & habeat dignitatem talis cruciatus. Non poteſt ergò habere hanc dignitatem, nec diſplicere Deo per ipſam volitionem cruciatus, ſed per aliquid antecedens, quod cùm in ipſa comeſtione carnis non ſit ex natura rei, debet in ea conſurgere ob aliquam aliam volitionem Dei extrinſecam, de qua quærimus in præſenti.

ARTICVLVS II.

Explicatur obiectum voluntatis obligatoriæ, & ſimilium.

VIdimus huc vſque operationem natura ſua bonam, ac licitam non poſſe diſplicere Deo, adeoquè quæcumque diuina volun-

tas intelligatur tendens circa talem operationem numquam poterit illam operationem, alioqui bonam, reddere nobis malam. At ex alio capite certum eſt, per prohibitionem non licere nobis ponere eam operationem, quæ ſinè prohibitione licuiſſet ponere, vnde oritur tota difficultas.

Pro ſolutione aduertendum eſt primò ex doctrina Sancti Thomæ, & Thologorum in prima ſecundæ, quæſt. 18. noſtros actus habere honeſtatem, & turpitudinem ex fine, propter quem fiunt, vt benè probat ipſe Sanctus Doctor loco cit. quæſt. 4. & 6. cui Theologi communiter conſentiunt. Hoc poſito, ſunt aliqui actus, qui ex natura ſua fieri non poſſunt ex bono fine, vt odium Dei, & operatio contra dictamen cōſcientiæ. Præterea aliqui actus, qui dicuntur ex ſua natura mali, vt mentiri, & damnum infligere proximo iniuſtè, nempè ſi fiant cum debita aduertentia circa obiectum; tunc enim dictamen conſciētiæ ſufficienter oſtendit inordinationem, quam habent hi actus cum vltimo fine; ex oppoſito autem dantur actus boni, qui non poſſunt non ordinari ad bonum finem, vt amor Dei, & operatio iuxta dictamē rectæ rationis. Tertiò dantur aliquæ operationes natura ſua indifferentes, vt ordinentur, vel non ordinentur à voluntate ad vltimum finem, adeoque ſunt natura ſua indifferentes, vt eſſet comeſtio carnis talis (poſito quòd non ſit moraliter neceſſaria ad vitæ conſeruationem) & alia huiuſmodi. Nihil autem hic determino de celebri quæſtione inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an dari poſſit actio in Indiuiduo indifferens, quæ neque ſit bona, neque mala moraliter, ſed iuxtà vtramque ſententiam ſolùm pono, quòd ſaltem actio illa in indiuiduo poſſit ordinari ad vltimum finem, quidquid ſit an fieri poſſit pręſcindendo ab illo, vt volunt Scotiſtæ. Præterea dantur aliquæ actiones, quę licèt communiter ſi fiant cum aduertentia non poſſint ordinari ad vltimum finem, tamen in aliquibus circumſtantijs poſſunt benè ordinari. Sic occiſio hominis communiter quia fit contra iuſtitiam, non poteſt ordinari ad vltimum finem. At in circumſtantia, quòd ſit motiuum iuſtitiæ vindicatiuæ, vel propriæ defenſionis poteſt benè ordinari; ſic etiam ablatio rei alienæ in circumſtantia neceſſitatis poteſt benè ordinari ad vltimum finem. At mendacium, & ſimiles actiones in nulla circumſtantia obiectiua poſſunt ordinari ad vltimum finem.

Aduertendum eſt ſecundo in omni malitia actus noſtri inuolui aliquam auerſionē à Deo ex doctrina Auguſtini de lib arbit. cap. vlt. libri 2. & cap. 1 libri 3. vbi docet, actum eſſe malum ob conuerſionē ad bonum commutabile; bonum autem ob conuerſionem ad bonum incommutabile, quod eſt, vel ſolus Deus, vel certe inuoluit ipſum

Deum,

Deum; bonum enim commune totius naturæ rationalis inuoluit, vt bonum præcipuum ipſum Deum. Nihil etiam hic determino an omnis malitia ex parte obiecti debeat habere Deum ſub conceptu Dei, & an eſſet culpa etiã facta ſuppoſitione impoſſibili,quòd nõ ſit Deus; quidquid enim ſit de hoc,ſolum pono in actu malo dari inordinationem ab vltimo fine naturæ rationalis quidquid tandem veniat nomine vltimi finis. Suppono præterea hanc inordinationem ab vltimo fine poſſe fieri cum deſpicientia ipſius vltimi finis. Multi Thomiſtæ aſſerunt hoc ipſo,quòd opus indifferens ſua natura ſit gratia ſui, fieri cum deſpicientia vltimis finis, & eſſe malum, quos meritò impugnat Pater Vaſquez prima ſecundæ, diſp.52. cap.4.nu.25.& 26. Sed quidquid ſit de hac quæſtione, certum eſt,quòd ſaltem poſitiuè poſſit fieri illa operatio cum deſpectu vltimi finis, ita vt voluntas, ſiue formaliter ſiue virtualiter reſpuat illud motiuum; ſicuti rogante Petro, vt aliquid faciamus, facimus quidem illud,ſed cum deſpectu Petri, ſiue formaliter,ſiue virtualiter dicẽtes nõ propter te facimus hoc. Quod poſſet benè explicari per hunc actum conditionatum etiam ſi putarẽ ſiuè verè,ſiuè falsò,hoc non ordinari ad vltimum finem,ſed illi eſſe contrarium adhuc facerem. Certè hic deſpectus in omnium ſententia debet eſſe malus,& illicitus,& prout maior,vel minor eſt,affert actui maiorem,vel minorem malitiam.

His poſitis dico,voluntatem Dei prohibentis aliquam operationẽ alioqui bonam,& licitam (de hac enim eſt difficultas) conſiſtere in hoc decreto efficaci circa tale obiectũ,v.g. comeſtionem carnis; nolo vllum actum liberum Petri,quo eligat hic,& nunc comeſtionem carnis ordinando illam ad vltimum finem,ſed ſolùm paratus ſum concurrere ad electiones inordinatas cum deſpicientia vltimi finis;intimato autem tali actu Dei libero ipſi Petro, conſurgit in eo moralis obligatio ne comedat carnes hic, & nunc, adeoque prohibitio nihil aliud eſt,niſi intimatio,ſeu notificatio talis uoluntatis diuinæ. Probatur concluſio,nam hoc pacto non committitur ullus circulus uitioſus,& benè explicatur ratio malitiæ conſurgens in operatione alioqui licita,ex eo, quod prohibeatur, nec aliud ſubitur inconueniens; ergò ſufficienter declaratur obligatio ex prohibitione, quòd hic intendebamus. Quòd circulus non committatur, probatur, nam diuina uoluntas in tali caſu pro ſuo obiecto non uult ullam electionem comeſtionis in Petro hic & nunc ordinatam ad ultimum finem; non quòd illa diſpliceat, ſed quia quidquid non eſt bonum infinitũ, poteſt à Deo non poni,& conſequenter poteſt illud nolle ex ſua libertate; ſicuti non vult alium mundum,& multos actus noſtros poſſibiles.

les, qui ſi ponerentur eſſent boni. Præterea vult eſſe paratam ſuam omnipotẽtiam ad actus electiuos comeſtionis carnis hic,& nunc, qui ſint cum aliqua deſpicientia,& contẽptu vltimi finis modo ſupra explicato,ex quibus actibus multi ſunt poſſibiles antecedenter ad omnem prohibitionem,vt ſupra vidimus, ex eo,quòd poſsit eligi illa comeſtio per actum nihil curantem de vltimo fine,ſed illum cõtemnentem, qui actus natura ſua malus eſſet præſcindendo à prohibitione de qua loquimur; eſſe autem paratam omnipotentiam ad tales electiones, habetur formaliter per aliquod decretum ſiue ſit decretum diſiunctiuum quo Deus hic & nunc velit vel electionem Petri non comedendi carnes,quæ negatio comeſtionis ordinetur ad vltimum finem,vel electionem comeſtionis cum deſpectu vltimi finis,per quod decretum diſiunctiuum conſtituatur Petrus liber in actu primo potens benè,& malè operari circa tale obiectum,ſiue ſit aliud decretum quodcumque de quo ſuo loco videbimus agentes de cõcurſu Dei cũ cauſa ſecunda libera;hoc autem totum non inuoluit pro obiecto volito ipſam volitionem,vt patet.

Explicatur autem malitia noua proueniens ex ipſa prohibitione; nam hoc ipſo,quòd Petrus ſcit per intimationem talis volũtatis Dei ſe hic, & nunc non poſſe eligere comeſtionem bonam, & honeſtam, ſed turpem,& cum poſitiua inordinatione ad vltimum finem, habet nouam circumſtantiam, quam priùs non habebat omittendi talem comeſtionem;nam antecedenter ad talem intimationem ſciebat Petrus ſe poſſe honeſtè eligere comeſtionem carnis,cum eam poſſet ordinare ad vltimum finem; Deus enim quando non reuelat oppoſitũ, ſemper eſt paratus ad vtramque electionem, & ſic non habet motiuũ omnino deterrens ab hac electione. At poſita manifeſtatione diuinæ voluntatis ſcit hic,et nunc non poſſe eligere comeſtionem honeſtè, cum Deus non ſit paratus ad illam,ſed ſolùm ad oppoſitam,et ſic habet nouum motiuum omittendi talem electionem, cõtra quod motiuum ſi operetur, eius operatio habet nouam malitiam contra obligationem,prouenientem ex eo nouo motiuo. Denique quòd nullum ſit inconueniens,patebit ex ſolutione argumentorum, quæ contra hanc concluſionem fieri poſſunt.

Obijc.1. adhuc non euitatur circulus per hanc aſſignationem obiecti; ergò eſt mala. Antecedens probatur;nam quando Deus vult ſolùm eſſe paratus ad electiones comeſtionis carnis inordinatas,vel intelligit de inordinatis præſcindendo ab ipſa prohibitione, vel de inordinatis ex vi prohibitionis: Si dicatur ſecundum, iam ex parte obiecti inuoluitur ipſa volitio prohibens, quæ conſtat motiuum nouæ

mali-

malitiæ, et inordinationis, vt ſupra explicatum eſt: Si dicas primùm eſt falſum; nam Petrus de facto non faciet vllam electionem, quæ nõ habeat malitiam conſequentem ad prohibitionem; ergò Deus non eſt de facto paratus ad electiones Petri habentes aliam malitiam, & inordinationem, quæ prohibitionem antecedat.

Reſpond. quòd loquendo de voluntate Dei intimata Petro, habet pro obiecto volito omnes electiones Petri circa comeſtionem carnis inordinatas, non determinando per eam volitionem hanc, vel illam inordinationem; ſed omnes confusè, et indeterminatè cõplectẽdo. Sicuti actus intentionis, quo in probabili ſententia Deus eligit Petrum ad gloriã confusè, et indeterminatè vult conſequutiones omnes gloriæ poſsibiles Petro ex merito, nullam in particulari per eum actum determinando. Quarè volitio illa vult quaſi genericè, & diſiũctiuè omnes poſsibiles electiones Petri de tali obiecto, quæ ſint inordinatæ; ſiuè inordinatio ſit antecedẽs ipſam volitionem, ſiue ſit ſubſequens. Quotieſcumque autem volitio vult aliquod genus obiectorum quaſi genericè, nihil determinando de incluſis in eo genere, non eſt abſurdũ, quòd aliqua in eo genere incluſa inuoluãt ipſam volitionem. Ratio eſt, quia illud genus adhuc eſſet idem genus etiam ſi aliquæ ſpecies, ſeu indiuidua in eo incluſa, non includerentur, vt ſuppono ex dicendis in quæſtione de potentia materiæ, et ex ſuperiùs dictis de genere. quidquid enim multa inuoluit indeterminatè, etiãſi aliqua deſint ex illis multis obiectum volitum non mutatur. Hinc ſequitur quòd illa volitio, vt intelligatur talis non debet intelligi, vt volens ſe ipſam; nam præſcindendo ab hoc prædicato, habet obiectũ ſufficiens à quo conſtituatur nempe rationẽ illam genericam, à qua etiam ſi abſint aliqua indiuidua, adhuc eſſet eadem ratio generica, et conſequenter non eſt talis volitio, quæ per ſe inuoluat ſe ipſam; & ſic euitatur circulus vitioſus, qui conſiſtit in hoc, quòd non poſſit intelligi quid ſit hæc volitio, niſi per hoc, quòd velit ſe ipſam, quod planè eſt in intelligibile. Explicatur, et confirmatur hæc doctrina exemplo; nam Deus poteſt habere hanc voluntatem intentionis, et poteſt eam mihi reuelare; immò de facto habet, & reuelauit; nempe volo dare præmium omnibus tuis actibus bonis, certè poſſum moueri ab hac libera volitione Dei, vt illi agam gratias, & ipſum amem propter hanc ipſam volitionẽ, quã habet, talis actio gratiarũ, et amor ex hoc motiuo erga Deum, cum ſint actus boni, præmium accipient ex vi illius volitionis, quæ fuit vniuerſalis de præmio conferendo omnibus actibus bonis nullo excepto, licèt autem aliquis actus bonus meus inuoluat ipſam volitionem Dei eſſentialiter, quia eſt motiuum ipſius

non idcirco talis volitio Dei eſt nugatoria, et dicitur ſimpliciter velle ſe ipſam, quia etiam præſcindendo à talibus actibus mei ſunt infiniti actus boni, nec eſt de eſſentia cuiuſcumque actus boni vt ſit reflexiuus ſupra talem volitionem, adeoque ſufficienter talis volitio conſtituitur, ex eo, quòd velit actus bonos, vt ſic; At ſi eſſet de eſſencia actus boni, quod reflecteret eſſentialiter ſuper eam volitionem, tũc certè eſſet volitio nugatoria, quia eſſet talis, quia vellet obiectum reflectens eſſentialiter ſupra ſe. Hanc ergò volitionem, vt abſurdam impugnauimus, non autem illam, quæ vniuerſaliter tendit circa aliquod genus, de cuius eſſentia non ſit eſſe reflexiuum ſupra ipſam volitionem.

Dices 1. Deus non habet vllã confuſionem in cognoſcendo, ergò neque in volendo, nam vult ea, quę diſtinctè à diuino intellectu proponũtur. Reſpond. negando conſequentiam, primũ enim arguit imperfectionem, quod res confuſè cognoſcantur, vt patet, at quod confuſè ſint volitæ nullã inuoluit imperfectionẽ, eſſe enim cõfuſè volita obiecta eſt eſſe volita disiũctiue, uel hoc, vel hoc et ſic de ſingulis. Quare licet intellectus proponat diuinæ uoluntati diſtincte omnes actus comeſtionis malos etiam eos, qui ſequuntur poſt ipsã uoluntatem obligantem, tamen uoluntas nihil determinat, ſed uult omnipotentiã paratam ad aliquod ex illis, nempe, uel adhoc, uel ad hoc; adeoque uolitio diuina ita tendit in eam multitudinem, vt non determinet illam, et ſi aliquod in ea multitudine non inuolueretur adhuc eſſet eadem uolitio diuina, et hoc eſt tendere indeterminate in aliquã multitudinem, nec determinare multitudinem ipſam, nec quodlibet eorum in ea contentorum.

Dices ſecundo, Deus hìc, et nunc eſt paratus ad concurrendum ad electionem Petri de comeſtione carnis malam ex malitia prouenien te à prohibitione, quia de facto Petrus ſi peccabit, cum hàc malitia peccabit, et non cum illa, quæ poteſt eſſe ſine prohibitione; ergò falſum eſt, quod habeat uolitionem de toto genere electionis malæ.

Reſpond. diſtinguendo conſequens, ſi loquamur de uolitione intentionis, et remota, negatur Conſequentia; ſi de uolitione proxima, et exequutiua, concedo. Duplicem autem uolitionem debemus in Deo agnoſcere; aliã remotã, quam reuelat per intimationem, unde oritur obligatio in nobis, et per hanc genericè tendit in omnes electiones comeſtionis carnis cum neglectu ultimi finis, nihil in particulari determinando, poſita iſta uolitione generica iam nobis reuelata, oritur in nobis obligatio modo explicato, et Deus habet aliam uolitionem magis determinatam, quam appellamus proximam, et

exequ-

exequutiuam,qua vult ſuam omnipotentiam paratam ad actus malos ex prohibitione. Hæc autẽ ſecunda volitio proxima tendit in illã remotam,in quo nihil eſt abſurdi,quia non tendit in ſe ipſam vllo modo; nec eſt mirum,vel nouum ponere tales volitiones in Deo, cum ponantur communiter à Theologis in alijs materijs præſcindendo à præſenti quæſtione.

Obijc.ſecundò,nón poteſt explicari quid ſit prohibitio Dei maior, & minor,nempe quid ſit; quòd Deus prohibeat aliquod magis,quàm aliud, ita vt ſi transgrediamur prohibitionem, grauiùs peccemus, quàm in prohibitione leuiori; ergò poſita explicatio non eſt ſufficiẽs.

Reſpond.negando Antecedens; immò à nobis optimè explicatur quid ſit grauior prohibitio Dei, tunc enim Deus habet voluntatem non concurrendi niſi ad electiones, v.g. comeſtionis valde inordinatas ad finem vltimũ; cũ enim poſſit dari grauior, & lenior deſpicientia vltimi finis, datur etiam grauior,& leuior inordinatio, quæ quo grauior eſt, refundit maiorem malitiam actui. Hoc ipſo ergo, quòd Deus manifeſtat voluntatem ſuam,per quam eſt paratus ad concurrendum ad noſtras electiones ſolùm cum tanta inordinatione vltimi finis, datur menſura grauioris,vel lenioris prohibitionis,contra quã operando euadit maior,vel minor grauitas culpæ.

Obijc. 3. honeſtas obedientiæ conſiſtit in peculiari ſubiectione erga beneplacitum ſuperioris; non autem in eo, quòd ordinetur operatio ad vltimum finem,hæc enim eſt quædam honeſtas generica, & tranſcendentalis in omnibus actibus bonis, ergò obedire Deo nõ eſt, quòd fugiatur electio comeſtionis,v.g.quam ſcimus non eſſe à nobis ordinandam hîc,& nunc ad vltimum finem,

Reſpond. neque nos ponere honeſtatem obedientiæ in hac ordinatione quomodocumq; ſed in ordinatione ex motiuo ſubiectionis, & reuerentiæ erga Deum,vt ſuperiorem. Poſſumus hoc explicare à diuerſitate honeſtatis ſi nimirum eligeremus abſtinentiam à carnibus in caſu,in quo non eſſent prohibitæ ne comederẽtur;poſſet enim tunc nobis repræſentari talis delectatio comeſtionis earum,quæ traheret ad deſpicientiam vltimi finis; nolle ergo talem delectationem inordinatam eſt honeſtas temperantiæ, quæ fugit ab inordinatis delectationibus;non eſt autem honeſtas obedientiæ peculiaris. At verò accedente diuina prohibitione, habemus aliud nouum motiuum ad fugiendam talem comeſtionem, nempe manifeſtationem diuinæ voluntatis nolentis concurrere ad honeſtam comeſtionem carnium, ex vi cuius voluntatis mouemur ad abſtinentiam illius. Atque hoc eſt moueri à peculiari honeſtate obedientiæ ſi Deus habuerit illam vo-

luntatem, vt ſuperior, vt infra explicabimus.

Obijc. 4. Quotieſcumque datur iudicium indifferens in Petro, non poteſt Deus non eſſe paratus ad concurrendum cum eo ad vtrumq; actum bonum, & malum circa idem obiectum; ergò ſi Petrus habet motiua, præſcindendo à prohibitione, vt comedat honeſtè ordinādo comeſtionem ad vltimum finem, & vt comedat cum deſpectu vltimi finis, non poteſt Deus ſolùm eſſe paratus ad concurrendum cum electione comeſtionis mala, & non cum bona.

Reſpond. cum diſtinctione; Deum ſcilicèt ſemper eſſe paratum ad duos actus honeſtum, & malum circa idem obiectum, alterum proſecutionis, alterum fugæ; non eſt autem neceſſe, vt ſit ſemper paratus concurrere ad quemlibet actum proſequutionis bonum, & malum, etiamſi detur in Petro iudicium indifferens ad vtrumque faciēdum, quia hoc eſt eſſe Dominum abſolutum Creaturæ. Quarè, ſi loquamur de caſu poſito, Deus eſſet paratus concurrere cum Creatura, vel ad actum proſequutionis comeſtionis malum, vel ad actum bonum nolitionis illius comeſtionis malæ, quod ſufficit ad hoc, vt Creatura ſit ſufficienter conſtituta in libertate in actu primo potens operari honeſtè per actum nolitionis, & inhoneſtè per actum proſequutionis eiuſdem obiecti.

Obijc. 5. Deus præcepit Abraham, vt offerret ſibi filium occidēdo ipſum, & tamen non habebat Deus hanc voluntatem efficacem non concurrendi cum Abraham ad vllam nolitionem ſacrificandi filium, niſi malam, tum quia de facto Abraham noluit ſacrificare, & hoc honeſtè noluit, tum quia nolitio occiſionis filij ex ſe eſt honeſta præſcindendo à præcepto; ergò non conſtituitur præceptum per talem voluntatem Dei.

Reſpond. Deum habuiſſe voluntatem efficacem non concurrendi cum Abraham ad vllam nolitionem occiſionis filij, niſi malam vſque ad illud tempus, in quo Angelus reuocauit eum ab ea occiſione; poteſt enim præceptum obligare vſque ad tale tempus, & non amplius. Ad aliam rationem dico nolle occidere, & ſacrificare filium etiā præſcindendo à præcepto, non eſſe volitionem eſſentialiter bonam, quin ſaltem ratione alicuius circumſtantiæ non poſſit eſſe mala, adeoque poſſet fieri cum deſpicientia vltimi finis in aliquibus circumſtantijs etiam præſcindendo à præcepto poſitiuo, quod Deus fecit Abraham, adeoque potuit Deus habere illam voluntatem genericam non concurrendi niſi ad negationes ſacrificationis filij malas, & inordinatas ad vltimum finem.

Obijc. 6. Deus per illam volitionem, vult ne non concurrere niſi

ad

ad electiones inordinatas ſi Petrus ſciat hanc ſuam volitionem, an etiam ſi neſciat? Si dicas primum, illa volitio inuoluit ſe ipſam; ſi ſecundum, Petrus poſita ea volitione poterit adhuc ſinè peccato eligere comeſtionem carnis contra diuinam volitionem.

Reſpond. Deum per illam volitionem præcisè velle non concurrere, niſi ad electiones inordinatas circa comeſtionem carnis præſcindendo à reuelatione talis volitionis; de facto tamen ſemper cum tali volitione erit ſimul manifeſtatio; Deus enim priùs habet actum imperantem, quo vult obligare Petrū, & hic actus vult, & imperat duo, quæ importantur nomine obligationis, nempè volitionem explicatã, & illius manifeſtationem. Quarè, talis volitio Dei, prout imperata à tali actu, ſemper innoteſcet Petro. Quod ſi loquamur de ipſa volitione per ſe præcisè, dico, quòd ſi ipſa daretur, Petrus non poſſet eligere comeſtionem carnis honeſtè, quia ad hoc vt poſſit eam eligere, requiritur ex parte potentię concurſus Dei paratus in actu primo, quē concurſum Petrus non haberet ex vi talis voluntatis Dei. Quarè, in eo caſu poſſet, vel honeſtè non comedere carnes, vel elicere aliquam comeſtionem cum deſpicientia vltimi finis. De facto tamen vt dixi Deus numquam habet talem uolitionem, niſi imperatã ab actu uolente obligare Creaturam ad talem rem.

Ex dictis infertur primò, quando homo non recordatur obligationis, nempè talis uolitionis diuinę, uerè non eſſe Dei uolitionem non concurrendi, niſi ad electionem ordinatam pro eo tempore; adeoque non eſſe prohibitionem Dei pro eo tempore; prohibitio enim, & obligatio numquam eſſe poſſunt ſinè notitia uolitionis prohibentis, & obligantis & volitio prohibens, & obligans, numquam de facto eſt ſinè illius notitia cum ſemper fiat per actum imperantem ſimul ipſam uolitionem, & eius manifeſtationem.

Infertur ſecundò, quid ſit abrogatio præcepti, eiuſque diſpēſatio. Prima enim eſt notificatio, quòd uolitio obligans Domini, ſeu Superioris non ſe extendat ulterius ad tempus ſubſequens. Quarè, ſolùm noluit Deus nō cōcurrere, niſi ad tales electiones inordinatas circa hoc obiectū toto hoc tēpore, & non ulterius. Secunda eſt notificatio, quòd Deus hìc & nunc eſt paratus concurrere cum Petro, etiam ad electiones ordinatas ad ultimum finem, licèt cum alijs Perſonis non ſit paratus, nec alio tempore; per hoc enim dicitur Deus diſpenſare cum Petro, & non cum alijs, hoc ſolùm tempore, & non alijs temporibus.

Infertur 3: quid ſit Deum præcipere vt Dominum, et ut ſuperiorem; Deus enim habet eſſentialiter utrumque titulum reſpectu ſuarum

rum Creaturarum rationalium;& poteſt præcipere,vt Dominus proprietatis,nempè in bonum ſui præcisè,vel vt Gubernator,& ſuperior Reipublicæ rationalis,& ſic pracipit in bonum eiuſdem Reipublicæ. Quando ergo Deus habet volitionem iam explicatam ex motiuo dominij,quia Dominus eſt,& habet titulum Domini dicitur præcipere vt Dominus. Quando verò habet pro motiuo præcisè titulum ſuperioris,& Gubernatoris,dicitur præcipere vt ſuperior, quando habet pro motiuo vtrumque titulum, præcipit vt Dominus. & vt ſuperior.Idem proportionaliter dicendum erit de Domino & ſuperiore creato,vt iam explicabitur.

Infertur 4. quid ſit voluntas obligatoria in ſuperioribus,& Dominis creatis; eſt enim efficax voluntas,vel ex titulo dominij, vel iuriſdictionis,&ſuperioritatis,qua Dominus. vel ſuperior vult hìc, & nūc vt Deus habeat illam volitionem iam explicatam; hæc enim voluntas intimata ſeruo,vel ſubdito obligat ipſum ad rem præceptā, quia ſimul Deus notificat illi per ipſum lumen rationis ſe habere illam volitionem,adeoque eam operationem prohibitam euadere ſibi illicitam,& oppoſitam,meritoriam. Vnde fit,quòd ſimul cum voluntate præcipiente ſuperioris creati poſſit ſtare voluntas efficax licèt praua. vt ſubditus faciat operationem prohibitam,vel ex odio, vt ipſum puniat, vel ob ſpem lucri, vel ex alio quocumque motiuo. Nec videatur mirum,quòd ſuperior, & Dominus creati hoc velint per voluntatem obligandi; nam non volunt hoc explicitè, ſed implicitè; ſicuti Ruſticus,qui baptizat,vult facere totum id,quod Eccleſia intendit,licèt explicitè non percipiat diſtinctè ea omnia,ſed ſolum confuſè. Sic etiam in caſu noſtro: Dominus enim, & ſuperior creati non habet in ſe ipſis præſcindendo à Deo, nec plenum dominium, nec iuriſdictionem, ſed debent quaſi fulciri à Deo, à quo omnis poteſtas habetur; habent tamen verum dominium, & iuriſdictionem in ordine Creaturæ,quia hoc ipſo, quòd habent tales volitiones, Deus etiam infallibiliter habet ſuam volitionem præcipientem, niſi poſitiuè reuelet ſe diſpenſare regulæ vniuerſali concurrendi taliter cum voluntate ſuperioris,vel Domini creati, quam diſpenſationem poteſt facere, vt Dominus abſolutus.

Hinc ſequitur,quòd volūtas ſuperioris creati, ſeu Domini limitari poſſit à circumſtantijs, vt non ſit obligatoria, quando videlicèt eſſet iniuſta,vel irrationabilis ex limitatione materiæ, vel quocumque capite, tunc enim Deus non habebit voluntatem obligandi, quia in ordine ad hæc præcipienda Creatura non habet dominium, nec iuriſdictionem, v.g. ſi Dominus præcipiat ſeruo, vt ſe, vel alterum occidat

cidat, tunc quia Dominus creatus non habet ius in vitam ſerui, nec alterius hominis, talis volitio Domini non eſt obligatoria. Similiter ſi ſuperior præcipiat aliquid, quod afferat ſubdito graue incómodũ, nec obligat, quia non eſt ſuperior in ordine ad tales operationes, ſicuti eſt Deus, & ita recta ratio dictat, quòd Deus non habebit tunc voluntatem obligandi illum hominem, quamuis exiſtat voluntas ſuperioris creati, quia eſt irrationabilis. Deus autem poſſet hæc præcipere licèt grauiſſima, & quę inferant nobis mortem, quia eſt abſolutiſſimus Dominus: Cœterùm, non eſt neceſſe, vt voluntas creata obligans ſit in ſe bona quia etiam ſi ſit mala aliquod præcipiens, bonum quidem in ſe, ſed ex malo fine, adhuc tamen eſt obligatoria.

Similiter quando aliquis obligat ſe ipſum ad aliquid faciendum, habet voluntatem efficacem, vt Deus ſibi prohibeat tales operationes per volitionem ſuperiùs explicatam, hoc ipſo autem quòd talem voluntatem habet, certus eſt, quòd Deus etiam uoluerit ipſum obligare, & tenetur obſeruare uotum. Sic qui ſacris ordinibus initiatur, uouet caſtitatem, habens voluntatem, ut Deus ſecum non concurrat ad operationes, quæ caſtæ non ſint, niſi ad malas, & inordinatas, licèt aliquæ natura ſua tales non ſint; ex qua uoluntate ſua, ad quam ſemper conſequitur diuina, obligatur ad abſtinendum à talibus operationibus titulo peculiari. Vnde patet, quòd cum tali uoluntate ſe obligandi, poteſt ſimul ſtare uoluntas praua peccandi contra caſtitatẽ, & contra ipſam obligationem, quam ſibi liberè iniungit. Patet etiam in quo differat uotum de re aliqua facienda, et propoſitũ Nam propoſitum dicit uoluntatem tendentem ad faciendam rem. Votum autem dicit uoluntatem, ut obligetur ad rem faciendam, quod fit mediante diuina uolitione. Patet tertio quid ſit diſpenſatio, & commutatio uoti, eſt enim noua uolitio habentis iuriſdictionem, cum qua ceſſat illa uolitio diuina obligans ad talem operationem, ut diximus.

Hinc explicari poteſt, quod communiter Sancti Patres, & Magiſtri uitæ ſpiritualis aſſerunt de obedientia ſubditorum perfectiſſima, etiã ſi non adſit præceptum, ex eo, quòd ſubditi percipiant uoluntatem ſuperioris etiam non præcipientis; explicatur inquam dicendo, quòd tunc ſubditi cognoſcant uoluntatem conditionatã ſuperioris, qua uellet obligare ſubditos ad talem rem faciendam, niſi aliquid obſtaret, u.g. niſi uideretur nimis ſeuerus, & moroſus, niſi dubitaret de obſeruantia præcepti, uel ex alio ſimili capite; operari autem cognita tali uoluntate ſuperioris perinde, ac ſi præcepiſſet ex eo motiuo, quòd ſuperior talem uoluntatem habeat, eſt uirtus pręſtantiſſima obedientiæ, & fortaſſe iuxta ſententiam probabilem talis fuit obedientia

dientia Chriſti Domini, ſi dicatur mandatum Patris non fuiſſe rigoroſum præceptum; ſed ſolum habuiſſe hanc uoluntatem, ut niſi uoluntas Patris rigoroſè obligandi Filium abſtuliſſet à Chriſto Domino potentiam phyſicam ad oppoſitum, et conſequenter meritum in exequendo præcepto uellet ipſum obligare; quæ uoluntas Patris nota Chriſto Domino fuit loco præcepti rigoroſi, et ob reuerentiam illius Crucem ſubijt, et idcircò dictum eſt de ipſo: Factus obediens uſque ad mortem: uel ſi nolis ponere has conditionales impoſſibiles in Deo, poſſet dici, quòd habuerit Deus maiorem complacentiā ex titulo ſuperioris de Redemptione hominum per mortem Crucis Filij ſui, quàm alio modo, cui maiori complacentiæ tali ſe conformās Chriſtus exercuit ſummam obedientiam. Cæterùm, non eſt mei inſtituti quærere an Chriſtus habuerit præceptum rigoroſum, an non, et quodnam illud fuerit.

Infertur 5. quod ſit obiectum uoluntatis in eo, qui aliquid donat alteri; u.g. in Petro donante equum Paulo; uult enim efficaciter ex titulo dominij, vt Deus non ſit ampliùs paratus ad concurrendum cū Paulo ſolum ad electiones, vſus et cuiuslibet diſpoſitionis illius equi inordinatas, et malas; ſed potius ad concurrendum ad bonas, et ordinatas ad vltimum finem, quantum eſt ex titulo dominij ſui; è contrario vult vt Deus ſit paratus ad concurrendum ſecum in poſterum ſolum ad electiones vſus, et cuiuslibet diſpoſitionis illius equi inordinatas, & malas. Titulus autem dominij facit, vt Petrus poſſit habere has efficaces volitiones, et vt Deus tamquam ſupremus Dominus, et Gubernator imperet ſibi illas volitiones taliter concurrendi, per quæ omnia dicitur eſſe translatum dominium equi in Paulum, et Petrum ceſsiſſe iuri ſuo, quòd ſi Dominus habeat has volitiones limitatas, nempe determinantes tantum tempus, vel ſine deſtructione, ſeu alienatione rei datæ, vel cū alia ſimili reſtrictione, tūc non eſt ſimpliciter donatio, ſed vel commodatio, vel conceſſio vſufructus, vel aliqua alia ſpecies diſpoſitionis circa equum.

De condonatione videtur aliter dicendum, nempè quòd conſiſtat in quodam actu proſequutionis in Perſona offenſa ergà offendentē, quo actu ipſum amet, vel amore perfectæ amicitię, uel eo amore, quo amabat ante offenſam, vel certè quo amat communiter cæteros homines, qui ipſū non offenderunt, quē actū melius in nobis experimur, quam explicamus; et idem poſſumus dicere de Deo; ſi enim amet peccatorem poſt peccatum ſaltem eo amore, quo amaſſet hominem creatum in pura natura ſinè vlla gratia ſanctificante, per illum amorem ſufficienter condōnat peccatum (poſito quòd Deus poſſit condonare

peccatum de potentia abſoluta ſinè infuſione, de quo hic non diſ-puto) ſemel autem poſito illo actu in perſona offenſa, ceſſat titulus offenſionis ex libera, & gratuita voluntate ipſius. Atq. hinc eſt, quòd offendens etiam poſt talem actum Perſonæ offenſæ poteſt veniam petere de offenſa data, quia verè titulus offenſionis numquam fuit ablatus, ſicuti eſt ablatus titulus debiti ſoluta pecunia, vel liberaliter à creditore donata: vel ſi offendens recompenſationem integram iniuriæ feciſſet; ſed quantum eſt de ſe ſemper remanet, & ſolùm ex benignitate perſonæ offenſæ fuit impeditus ne operetur, adeoque poteſt non inutiliter ſæpius peti venia offenſæ, vt minuatur ſaltem ille titulus per iteratas petitiones veniæ, quæ certè eſt aliqua recompenſatio.

ARTICVLVS III.

Explicatur quomodo voces cum obligatione ſignificent.

PRæmittendum eſt primò voces inſtitutas eſſe à natura, vt bonæ media ad manifeſtandos conceptus internos; cum enim congruū fuerit Indiuiduis ſociabilibus, vt poſſent manifeſtare ſuos internos conceptus, & vt communicarent ad inuicem ſcientias, & vt conſequī poſſent ea, quibus indigerent, & vt amicitias inter ſe exercerent, & ex alio capite conceptus eſſent interni, & occulti, neceſſe fuit vt natura daret media congrua ad eos manifeſtandos. Hęc autem media sūt voces natura ſua ſenſibiles, & quę facili negotio ſinè labore adhiberī poſſint. Sic etiam dedit media alijs animantibus, vt indicarent exiſtentiam ſuam, vel aliquam indigentiam tam homini, quàm cœteris animantibus; hæc autem media ſunt voces quædam quas edunt animantia diuerſas iuxta diuerſitatem ſpecierum, quibus vocibus ſæpè percipimus exiſtentiam talis animantis, & etiam, quòd dolorem patiatur, vel famem, vel aliquam aliam paſſionem, quod etiam percipiūt ſuo modo reliqua animantia; hinc ad rugitum leonis, v. g. aliæ feræ fugiunt, ad belatum pecudis agnus accurrit ad matrem; & ſic de cœteris: Auibus etiam cantus eſt datus ad noſtram oblectationem. Verùm, ex altero capite, quia erat congruum humanę naturæ ne animi ſui ſenſa omnibus paterent, vt ipſius honori, & concordiæ conſuleretur, non debuit dare natura ſigna determinatè ex ſua natura ſignificantia hos, & illos conceptus, quia Potentiores poſſent per vim extorquere huiuſmodi ſigna, & ſic certò cognoſcere ſecreta cordis. Dedit ergò voces, quæ natura ſua eſſent ſigna conceptuum internorū, ſed indeterminatè, quælibet enim vox natura ſua cum profertur, o-

ſtendit aliquod eſſe in mente loquentis;ſed non habet natura ſua determinate hunc potius conceptum,quàm alium; ſed hoc debet habere ex libito hominum. Vnde dicuntur ſigna ad placitum.

Aduertendum ſecundo,quòd hoc ipſo,quòd iſta ſigna ſunt ad placitum,non poſſent ſignificare commodè ad commercia naturæ vniuerſalis, niſi inuolueretur obligatio in loquente adhibendi iſta ſigna quando habet tales conceptus; ſi enim non daretur hæc obligatio in loquente; ſed æquè honeſtè poſſet quislibet mentiri,certè audiens numquam eſſet certus, neque probabiliter de vlla re,quam audiret, & ſic tolleretur de medio vtilitas vocum,& loquutionis. Quarè, neceſſe fuit,vt daretur hæc obligatio communis,qua tenerētur omnes, qui volunt tali idiomate loqui; hæc autem obligatio nō eſt quid ſubſequens ad vim ſignificatiuam vocum, ſed eſt conſtituens ipſam vim ſignificatiuam.Patet hoc nam ſi præſcindamus ab hac obligatione, hæ voces,v.g. Petrus eſt in foro:tam habent ſignificare aſſenſum loquentis,quàm diſſenſum,cum æquè honeſtè poſſint coniungi cum diſſenſu, immò cum quolibet alio iudicio loquentis; ergò non habent eſſe ſigna determinatè huius iudicij,cum ex exiſtentia talis loquutionis non poſſimus magis arguere hoc iudicium, quàm aliud quodcumq; ſignum autem ad hoc, vt ſit ſignum, debet per ſuam exiſtentiam deducere in cognitionem exiſtentię alterius rei, quā ſignificat, cum ergò hoc uoces non habeant præſcindendo ab obligatione,certè ab ipſa obligatione conſtitui debent in ratione ſignificantium.

Nec dicas: ſufficit, vt verba ſignificent ex mera uoluntate Antiquorum, qua poſita ſignificatione oritur obligatio.

Contra enim eſt,quia ipſa uoluntas Antiquorum,uel noluit,ut nō poſſit honeſtè ſubſtitui hæc loquutio,u.g. Petrus currit: niſi loco talis iudicij affirmatiui; uel uoluit,ut honeſtè poſſet ſubſtitui loco alterius iudicij,quod diceret,u.g. Magnus Turca dormit. Si uoluere hoc ſecūdū, iā illa loquutio amittit omnē vim ſignificādi cōceptū internū cū æquè benè etiā iuxta uoluntatē Antiquorū poſſit eſſe ſignū huius, quàm alterius iudicij;adeoq;ſi nō habet vim,ſignificādi determinatè, poteſt prǽſupponi, ut ſignificatiua ante obligationem. Si uoluere primum; iam per eam uoluntatem inuoluitur ipſa obligatio,ut forma conſtituens vim ſignificatiuam loquutionis, quod intendo.

Aduertendum 3. hinc ſequi quòd cœteris ſignis, uel naturalibus, uel ex conſuetudine,poſſumus uti licitè, etiam ſi non adſit res ſignificata,dummodo non ſit pactum implicitum ijs non utendi. Sic aliquando utuntur homines ueſtibus mentitis, & ſimilibus ſignis, quæ ex conſuetudine ſignificant aliquod,etiam ſi illud non ſit,ut decipiātur

tur alij, quod ſæpè licitè fit in Bellis,& in luſibus ad bonum finem. At verò numquam poſſumus vti vocibus cum mendacio; ratio enim eſt, quia cœtera ſigna non ſunt ſignificatiua ex obligatione,& pacto, ſed ex ſe. Quarè, ſi ego pono ſignum in caſu, in quo non adeſt res ſignificata, ego non facio contra vllum pactum,& obligationem,& per te ſtetit quod benè non examinaſti an illud hìc,& nunc eſſet ſignum talis rei, an non. At verò, quia voces ſignificant ex pacto, & obligatione, non poſſum licitè illa adhibere, vt ſigna, quin tenear ad ponendùm id, quod ſignificant, adeoq. numquam licet mentiri.

Aduertendum 4. dupliciter potuiſſe voces eſſe ſigna conceptuum. Primò; ſi pro ſingulis iudicijs ſingulæ voces ſubſtituerētur, ita vt cū iudico: Petrus eſt in foro: ponerem ſolùm vnicam vocem, qua totum hoc exprimerem; ſicuti Sinæ vnico charactere vnam integram vocē ſignificant,& nos vnica nota numeri ex. gr. 9. ſignificamus talem numerū. Verū, hic modus loquēdi licèt breuior, fuiſſet tamē valde laborioſus; cum enim iudicia, quæ poſſumus facere de rebus ſint pœnè infinita, oportuiſſet infinitam planè copiam vocum addiſcere ad ſingula idiomata poſsidenda. Secundo potuerunt hæc ſigna inſtitui; vt ſingulis rebus voces applicarentur,& ſingulis exercitijs prout ſignificāt tales differentias temporum; vnde inſtituta ſunt nomina, & verba, & particulę, quæ varios modos tendendi noſtri intellectus,& voluntatis ſignificant,& varias rerum modificationes. Præterea inſtitutum eſt verbum ſubſtantiuum ad ſignificandum aſſenſum, ſi ſolum ſinè particula, non, ponatur; vel diſſenſum ſi ponatur cum particula non. Hinc enim oritur maxima facilitas ad explicanda noſtra ſenſa occulta per varias complexiones vocum; ſicuti per varias complexiones litterarum exprimimus diuerſas voces. Quarè hic modus quippè facilior,& expeditior communiter adhibitus eſt in ſingulis linguis Nationum.

His poſitis dico; ſignificationem vocum haberi ex voluntate Antiquorum obligante eos, qui vtuntur tali idiomate, vt tales voces non proferant, niſi habeant in animo tales conceptus. Probatur concluſio, quia poſita hac volūtate obligatoria, & intimata, verbi gratia, Petro, dictat recta ratio, quòd Petrus non poſsit licitè vti talibus vocibus, quando intendit (quod colligitur ex circumſtantijs) manifeſtare ſuum conceptum, niſi habeat talem conceptum in mente: ergò audiens, totum hoc animaduertens optimè per eas voces uenit in cognitionem talis conceptus Petri, ſed per hoc formaliter habent uoces eſſe ſigna, quia per hoc præter ſui cognitionem ingenerant in audiente cognitionem conce-

ptuum, quos ſignificant, & ſine hoc non habent quidquam ſignificare: ergò per talem uoluntatem Antiquorum cognitam habent rationem ſigni ad placitum. Probatur Antecedens, quòd nempe poſita ea uoluntate Antiquorum intimata Petro, recta ratio dictet, turpe eſſe tales uoces proferre ſinè tali conceptu interno. Nā qui vult proferre tales uoces v.g. Petrus eſt in foro: & ex circumſtantijs apparet ſe non iocari, ſed uelle, ut audiens fiat certior alicuius rei occultæ per eas uoces, certè uult loqui formaliter, ergò ſpōtè ſe obligat ad ea omnia, quæ importat hoc quod eſt loqui, ſed loqui formaliter nō importat ſolā pronunciationē talium uocum, ſed aliquod aliud; hoc autem aliquod aliud, nihil planè eſſe poteſt, niſi quòd ſe ſubdat legi & uolūtati Antiquorum, qui idioma repererunt, adeoque hoc ipſo, quod uult formaliter loqui, ſubit obligationem obſeruādi legem Antiquorum, ſed hoc ipſo, quòd aliquis ſubit obligationem ſpontè recta ratio dictat teneri ad obſeruantiam illius, & obſeruantia eſt, ut non proferat hæc uerba: Petrus eſt in foro: niſi habeat tale iudicium in mēte ſua; ergò recta ratio dictat, quod non poſſit licitè proferre ea uerba, niſi habeat in mente talem conceptum, ex quo prouenit formaliter, ut uoces ſint ſignificatiuæ.

Quid autem noluerunt Antiqui per eā uolitionem, diximus articulo antecedenti; uoluerunt ſiquidem, ut Deus non concurreret cū loquente hic, & nunc niſi ad electiones talis prolationis uocum; v.g. Petrus eſt in foro: inordinatas leniter ad ultimum finem quando Petrus non haberet in mente tale iudicium affirmatiuum, ad quam uolitionem Antiquorum Deus imperauit ſibi uolitionem non concurrendi ad electiones prolationum, niſi modo dicto. Hoc autem totum eſt nobis intimatum quando dicitur, quòd hoc uocabulum hoc ſignificat, uel legimus in uocabulario, quòd talis uox ſignificat talem rē; innoteſcit enim tunc implicitè obligatio conſtituta per uoluntatem Antiquorum, & Dei tamquam ſummi Gubernatoris, quam ſubimus hoc ipſo, quod uolumus uti talibus uocibus, ut exprimamus noſtra ſenſa occulta. Quare, licèt Impoſitores linguæ nullam habuerint auctoritatē ſupra nos ſimpliciter, & abſolutè, tamen ſi uolumus uti ipſorum idiomate, inimus cum illis tacitum pactum obſeruandi id, ad quod obligarunt ipſi, & ſic mentientes, pactum non obſeruamus, & turpiter agimus. Si præſcindamus autem ab hac obligatione, quam ſubimus, tollitur omnis uis ſignificatiua.

Obijc. 1. Pueri addiſcunt ſignificationem uocum, & tamen nihil percipiunt de iſta obgliatione, & uoluntate Antiquorum; ergò ſignificatio uocum non conſtituitur formaliter per hanc obligationem, & acceptationem illius. Reſ-

Reſpond. diſtinguendo Antecedens; Nihil percipiunt de obligatione, & uoluntate Antiquorum in ſe ipſa concedo; in aliquo effectu illius, qui ab ea pendeat moraliter nego. Vt diſtinctio percipiatur, aduertẽdus eſt modus, quo pueri addiſcunt linguam maternam initio; addiſcunt autem hoc pacto. Audiunt pueri primò uoces tales cũ exiſtentia talium obiectorum, v.g. audiunt uocem mamma, ſæpius cũ oſtenſione Matris, & uocem Tata, cum oſtenſione Patris. Sic uocem pappæ, cum exiſtentia talis cibi; hinc generantur in ipſis ſpecies cõplexæ talium uocum ſimul, & talium obiectorum ex ipſa conſuetudine; unde exiſtentibus talibus obiectis, ipſi etiam pueri incipiunt mouere labia, & iſtrumenta loquutionis, ad quam naturaliter inclinantur, & paulatim proferunt eas uoces. Deinde ijdem pueri ſæpius experti ſunt, ut cum audierint aliquam affirmationem, repererint rem ita eſſe ſicuti affirmabatur; u.g. matres dicentes: hoc eſt dulce: & uerè experti ſunt dulcedinem, hoc eſt pulchrum, & experti ſunt eã pulchritudinem, & ſic de cœteris. Quarè, paulatim ipſi aſſueuerunt etiam affirmare quando cognoſcebant, & iudicabant, hoc ita eſſe, & negare quando iudicabant non eſſe; & ſic ex aſſidua conſuetudine linguam diſcunt. Quarè, in pueris uoces potius ſe habent, ut ſigna ex conſuetudine, quàm ut ſigna ad placitum; quia uidelicèt conſuetudine experti ſunt cum talibus uocibus ſtare tales conceptus. Cœterùm, in hoc ipſo interuenit obligatio, & uoluntas Antiquorum ſaltem ut cauſa. Nam Patres, & Matres loquentes non utuntur uocibus tamquam ſignis ex conſuetudine, ſed tamquam ſignis ad placitum, nam animaduertunt ſe teneri ſi uelint hoc idiomate uti, ut ſubſtituant tales uoces talibus conceptibus; unde quòd pueri habeãt talẽ ſpeciem complexam uocis, & conceptus ſimul, & obiecti, eſt effectus moraliter cauſatus ab obligatione, et uoluntate Antiquorum. Cœterùm, ubi pueri ad uſum perfectæ rationis deueniunt, cognoſcunt etiam, ſi uolunt formaliter loqui tali idiomatè, ſe teneri ad tale pactũ, & conuentionem iuxta uoluntatem Antiquorum; cognoſcunt, inquam, confusè, et implicitè quantùm ſufficit, ut iudicent ſe turpiter operari ſi loquantur uoces, quæ affirmationem ſonent cum iudicio negatiuo, uel è contrario.

Obijc. 2. ijs, qui linguam aliquam addiſcunt, nihil dicitur de tali uolitione Antiquorum; ergò falſum eſt, quòd illa requiratur.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens, nihil dicitur explicitè, et in actu ſignato, cõcedo; implicitè, et in actu exercito, nego; multa enim non explicãtur ſignatè; ſed manifeſtantur per ipſas operationes, quas facimus, et circumſtantias, in quibus operamur; & loquendo de mo-

do,

do, quo linguas addiſcimus, vel eas addiſcimus ab infantia, vel iam ratione præditi; ſi ſecundò modo addiſcimus manifeſtatur nobis voluntas Antiquorum, vel à magiſtro, vel à libris; nam quando magiſter linguæ dicit: hæc vox Cœlum, ſignificat tale obiectum: certè dicit implicitè, quòd talis fuerit voluntas Antiquorum. Idem dico de libris, qui manifeſtant etiam voluntatem Antiquorum dum aſſerunt tale vocabulum hoc, & hoc ſignificare. De Infantibus iam dictum eſt. immò etiam bruta animalia aliquo pacto percipere videntur ſignificationem vocum; canis enim audito nomine ſibi impoſito, venit ad Dominum vel ſaltem facit aliquos geſtus, quibus manifeſtat ſe ſuum nomen quodammodo percepiſſe, ſed reuera illud nomen reſpectu canis non ſe habet vt ſignum; ſed ſolùm cū ſpeciebus auditionis illius nominis excitantur ſpecies alicuius boni à ſe percepti; ſæpè enim cū ea appellatione expertus eſt canis fuiſſe coniunctam comeſtionem, blandimenta, & alias operationes ipſi delectabiles prouenientes ab eo, qui tale nomen protulerat quibus ſpeciebus excitatis determinatur appetitus canis ad inſpiciendum vocantem. Quod totum habetur à connexione ſpecierum. At verò homo verè percipit ſignificationem, quia ſcit talem vocem hoc ſignificare quod bruta neſciunt.

Dices; ergò quando concipio Cœlum audiendo hanc vocem, debeo recordari, quòd talis vox fuit impoſita ab Antiquis latinis per talem voluntatem ad hoc obiectum ſignificandum, quod videtur eſſe contra experientiam.

Reſpond. audita hac voce Cœlum, ſtatim excitantur ſpecies Cçli propter aſſuetudinem factam tot vicibus, ſumus enim aſſueti cum iſta voce ſimul concipere Cçlum. At verò vt animaduertam; quòd hæc vox ſignificet Cçlum, debeo recordari voluntatis Antiquorum; quia ſignificatio talis vocis eam voluntatem eſſentialiter inuoluit. Hinc fit, quòd aliquando obliti ſignificationis alicuius vocis, quç non eſt ita in vſu, conſulimus Calepinum, qui nobis ſuggerat voluntatem Antiquorum, & conſequenter explicet ſignificationem talis vocis.

Obijc. 3 Deus poteſt loqui nobiſcum, & tamen non tenetur vlla obligatione cum ſit Dominus abſolutus rerum omnium; ergò in tali caſu voces illæ habent eſſe ſignificatiuas præſcindendo à voluntate obligante Antiquorum.

Reſpond. diſtinguendo conſequens, præſcindendo à voluntate Antiquorum obligante Deum, concedo, præſcindendo à voluntate illa Antiquorum, quæ non obligat Deum, ſed neceſſitat ipſum ob ſuā infinitam perfectionem, ut habeat talem aſſenſum ſi uelit proferre nobis tales voces; nego; Voluntas itaque Antiquorum, quæ reſpectu noſtri

noſtri obligat ſi velimus uti eo idiomate, reſpectu Dei neceſſitat; hoc autem prouenit ex perfectiſſima ueracitate Dei, nos enim poſſumus mentiri, & ſolùm habemus obligationem non mentiendi, Deus autē cum ſit ſumma ueracitas non poteſt mentiri. Quarè, quod nobis inducit ſolùm obligationem, Deo inducit omnimodam neceſſitatem, ex ſuppoſitione, quòd uelit adhibere talia ſigna; ſi enim Deus poſſit adhibere talia ſigna, v.g. ponere has uoces: hic eſt filius meus dilectus: abſque eo, quòd habeat hoc iudicium; immò iudicet oppoſitū; poſſet hoc omnino facere honeſtè; quidquid enim poteſt Deus facere, honeſtatem infinitam obtinet, adeoque poſſem ego honeſtè non credere, ſed putare: fortaſſe nunc Deus habet iudicium oppoſitum: & conſequenter tolleretur omnis potentia loquutiua à Deo, & omnis ueracitas, & reſpectu noſtri omnis fides. Quare diuina perfectio ueracitatis neceſſitat Deum, ut tales uoces non adhibeat, niſi habeat talem conceptum; adeoque uoluntas Antiquorum, quæ reſpectu noſtri ſolam obligationem inducit, ſi loqui uelimus, reſpectu Dei inducit neceſſitatem.

Ex dictis infertur primò eamdem eſſe obligationem in ſignificatione uocum, ac litterarum, nutuum, ac cęterorum ſignorum, quæ uoces exprimunt ex conuentione hominum; in tantum enim hæc ſigna habent tales uoces ſignificare; in quantum Inſtitutores talium ſignorum habuere uoluntatem obligandi, ut non ponerentur hæ litteræ, ſeu ſigna, niſi quando eſſet talis conceptus in mente ſcribentis requiſitus ad ueritatem talium uocum, quæ illis ſignis ad libitum ſignificantur; unde præſcindendo ab hac uoluntate, & conuentione iuxta eam uoluntatem nihil prorſus litteræ, & cętera huiuſmodi ſigna ſignificarent. Idē etiā ualet ſi ſigna hæc ſint priuata inter duas, uel paucas perſonas, quia pactum ineunt aliter non adhibendi ea ſigna. Sic ex. gr. in obſidione melitenſi ignibus noctu elatis tot uicibus, & tali modo utebantur loco litterarum, & loquebantur cum alijs in urbe, quæ dicebatur mirabilis. Sic Principes utuntur quibuſdam ſignis quæ dicuntur communiter Cifræ. Sic Pueri digitis in uarias figuras cōformatis utuntur loco litterarum, in quibus omnibus ſemper habetur ſignificatio ex pacto, & conuentione.

Colligitur ſecundo quotieſcumque ex circumſtantijs apparet nolle qui loquitur hic, & nunc ſe ſubdere obligationi Antiquorū, ipſius uoces non eſſe ſignificatiuas formaliter, & abſolutè, ſed ſolùm conditionatè ſi uelit ſtare conuentioni utentium tali idiomate; hinc iocantes excuſantur à mendacio, quia hoc ipſo, quòd iocantur ſatis oſtendunt nolle ſe obligare. Poteſt autem oſtendi ſufficienter, quòd quis

iocetur

iocetur cum Amicis, cum rem omnino incredibilem dicit, ex cuius incredibilitate, & inuerisimilitudine, qui audit poſſet prudẽter iudicare Amicum non ſeriò loqui, ſed ad experiendam nimiam, & ridiculam facilitatem audientis ad credendum: Verùm, hæc omnia põderanda ſunt à reliquis circumſtantijs; nam ſi quis rem minus uerisimilem, ſed poſsibilem moraliter affirmet cum cõtentione maxima, loco, & tempore inepto ad iocandum, quæ poſſit audientem afficere maxima aliqua commotione; certè tunc non uideretur iocari; non ſolemus enim in rebus maximi momenti iocari; ſed hæ circumſtantiæ Prudentum iudicio ponderandæ ſunt.

Infertur 3. poſſe ſinè mendacio aliquis loqui, verbi gr. Arabicè apud ignaros illius linguæ, animo, u.g. decipiendi, ut putent ſe loqui hæbraicè, dummodo non dicat ſe loquutum hæbraicè, & loquatur Arabicè, quia tunc mendacium eſſet, non in loquutione arabica, ſed in affirmatione falſa loquutionis hæbraicę. Cęterùm ſi nihil dicat, & audientes ex circũſtantijs malè colligant illum loqui hębraicè, non mentitur. Quòd ſi ille animus eos decipiendi, hoc eſt, ponẽdi tales uoces, quæ propter ſimilitudinem ab ignaris non diſcernantur à uocibus hæbraicis fuerit ordinatus ad bonum finem, poterit etiam licitè talem animum habere, cum ipſe pactum non inierit cum ipſis ſe hæbraicè loquuturum, & non poſiturum aliquod, unde ipſi falsò opinarentur ex propria deceptione, & imprudentia id, quod non eſt.

Infertur 4. ſimulationem ſimpliciter eſſe contra Virtutem ueracitatis, ut habet Sanctus Thomas 2.2. quæſt. 111. art. 1. & aſſeritur à Patre Vaſquez ibidem quæſt. 182. cap. 4. & ratio Sancti Thomæ eſt, quia eſt ſpecies mendacij adhibere ſigna, quæ ſignificant unam rem, quando illa non exiſtit. Quæ tota doctrina uera eſt; nam loquitur nõ de ſignis ex mera conſuetudine, ſed de ſignis cum pacto, & obligatione illis utendi ſolùm, quando eſt exiſtentia talis rei; ſi enim adeſt ſaltem implicite hoc pactum, & obligatio, tenetur ex honeſtate ueracitatis non adhibere aliter illa ſigna. At uerò ſi nomine ſimulationis minus proprie intelligamus uti ſignis ex conſuetudine, ubi tamẽ non adeſt talis obligatio, ad hunc finem, ut labatur alius in errorem non eſt contra ueracitatem; non enim tenemur ex titulo, & honeſtate ueracitatis non dare occaſionem, ut aliquis fallatur, niſi in ijs rebus, in quibus nos obligauimus ad hoc. Ad ſummum ergò faceremus contra charitatem ſi ille error proximi afferret ipſi damnum; quòd ſi damnum ſimpliciter non afferat, ſed potius ex eo errore bonum deinde naſcatur, non apparet ratio turpitudinis in præbenda tali

tali occaſione erroris. Sic Religioſi vtuntur aliquando veſtibus ſæcularium apud Gentiles, & hæreticos præbentes occaſionem, vt illi errent putantes eſſe ſeculares; ſed quia hic error vertit in bonum publicum, eſt potius cenſendus bonus, quàm malus, & ſic non eſt cõtra charitatem dare occaſionem illi falſæ exiſtimationi. Vnde confirmatur noſtra doctrina, quòd in tantum verba ſunt ſignificatiua, in quantum adeſt conuentio, & obligatio; ſi enim eſſent aliter ſignificatiua, v. g. ex mera conſuetudine, ſinè vlla obligatione, non eſſet poſſibile mendacium, quod opponeretur veracitati, ſed eſſet omnino licitum, adeoque ceſſaret tota ratio ſignificandi in verbis.

Petes: ſi voces ſolùm ſignificarent ex conſuetudine ſinè vlla obligatione, ſignificarent ne ſaltem, ſicuti cœtera ſigna ex conſuetudine?

Reſpond. Adhuc multò minus ſignificaturas. Ratio diſparitatis eſt, quia reliqua, quæ ſignificant ex mera conſuetudine ſolùm, non fuerunt adhibita ad merè ſignificãdũ, ſed quia habuerũt alias vtilitates v.g. quod mulieres in tali Regione vtantur talibus veſtibus; quòd Religioſi talis Religionis habeat hos habitus, nõ factũ eſt præcisè, vt ſignificarẽtur tales Perſonæ, ſed quia talis veſtis fuit cõmoda magis, & congrua, & magis decens hanc perſonam, quàm aliam. Quarè, præſcindendo ab hoc, quod eſt denotare talem perſonam, ſunt multa motiua, quæ nos mouent ad ſeruandam conſuetudinem. Non ita eſt in vocibus, quæ ſolùm habent ſignificare; tam enim nobis commodũ eſt dicere Cęlum, cum concipio tale obiectum, quàm dicere panis, ergò niſi eſſet obligatio, ratio conſuetudinis ſtatim ceſſaret, & ſic ex nullo capite verba ſignificarent. Præterea, ea, quæ ſignificant ex cõſuetudine, ſignificant aliquid, quod facile poteſt cognoſci ex ſe præſcindendo ab eo ſigno; & ita difficulter facimus contra conſuetudinem, ne notemur ſingularitatis. At verò uoces cum ſint ſigna conceptuum omnino occultorum, qui aliter patere non poſſunt, facilè eſſet conſuetudinem negligere, ſi licitum eſſet, & ſic nihil certi daretur in loquutione; adeoq. debuit inuolui obligatio, & conuentio in ſignificatione uocum ob rationes proprias, & peculiares.

Colligitur denique licere vti aliquando ſuſpirijs, & alijs ſignis naturalibus, dummodo ſit bonus finis, etiam ſi nõ habeamus eos internos affectus, qui ſolent illis ſignis indicari. Probatur ex dictis, quia nulla apparet obligatio neque naturalis, neque ex conuentione hominum ſolùm ponendi eas res, quando inſunt tales affectus immò decet aliquando præſeferre oris ſerenitatem, quæ oſtendat animum ſedatum, etiamſi intus patiamur iram, & alias perturbationes ne

Iii proxi-

proximi ſcandalum patiantur; ergò poſſumus adhibere hæc ſigna naturalia licitè, etiam ſi non adſint illi affectus interni in anima, ſi ad bonum finem ordinentur.

ARTICVLVS IV.

Expediuntur reliqua de vocum ſignificatione, vbi de æquiuocatione, & reſtrictione mentali.

CElebris eſt controuerſia inter Auctores præſertim Thomiſtas & Scotiſtas quid voces immediatè ſignificent: res ne, an conceptus? de qua eruditè Conimbricenſes hic tota quæſt. 3. Pro ſolutione difficultatis, quæ ſolùm de nomine videtur poſſe eſſe, aduertēdum primò eſt, ut diximus in obiecto logicæ, nos eſſe aſſuetos, quando concipimus mentaliter obiecta, etiamſi non loquamur, concipere etiam nomina illorum obiectorum ob ſpecies connexas; patet enim experientia, quòd hoc ipſo, quòd concipimus Cęlum, concipimus etiam hanc uocem, ad quam concipiendam non eſt neceſſe reflectere ſupra noſtram cognitionem, qua ipſam vocem concipimus. Hinc fit, quòd voces reſpectu obiectorum ſimul cum illis cognitorum ſe habeant quaſi imagines, & ſimulacra, quæ ſimul cum illis excitentur; nō autem ita ſe habent reſpectu cognitionis, qua ipſa obiecta, & ſimul voces cognoſcuntur; vox enim Cęlum, quam concipio concipiendo Cęlum, non eſt imago cognitionis Cęlum concipientis; ſi enim eſſet imago etiam illius, deberem quando concipio hanc uocem Cęlum, concipere ipſam cognitionem, qua Cęlum concipio, quod eſt falſum. Id ergò quod per modum Imaginis explicat eam cognitionem, eſsēt hæ voces cognitio Cęli; ſed hæ uoces habētur per aliàm cognitionem reflexam ſupra cognitionem directam Cęli, & ſic hæ uoces ſunt etiā imago obiecti cogniti per cognitionem reflexam, ſed non ſunt imago ipſius cognitionis reflexæ propter eamdem rationem.

Aduertendum ſecundo eaſdem uoces prolatas eſſe argumentum cognitionis loquentis; non autem eſſe ſignum in ratione imaginis. Patet hoc, quia hoc ipſo, quòd audimus Petrum aliquid affirmantē, habemus ſufficiens argumentum putandi, quòd in Petro ſit tale iudicium, ſicuti hoc ipſo, quòd uideo fumum, habeo argumentū, quòd ibi exiſtat ignis; differt autem ratio ſigni per modum Imaginis, & per modum argumenti quia ex prima ſolùm percipimus illud, cuius Imaginem cognoſcimus, ſed non poſſumus affirmare, quòd exiſtat, nec abſolute, nec conditionate. Sic videndo, v.g ſtatuam Cæſaris, cōcipio

cipio

cipio quidem Cæſarem, ſed non habeo fundamentum, vt quidquam affirmem. At ſignum in ratione argumenti facit, vt habeam fundamentum aliquid affirmandi, vel negandi; vnde quando mihi dicitur à Paulo: *Petrus eſt in foro:* non ſolùm habeo fundamentum concipiendi exiſtentiam Petri in foro; ſed affirmandi, quòd Paulus hoc iudicet, & conſequenter, quòd Petrus ſit in foro.

Dices; Idem fundamentum habebis ſi Paulus dicat: *ego iudico Petrum eſſe in foro:* in quo caſu iudicium Petri venit ſolùm per modum obiecti à vocibus per modum Imaginis repræſentati.

Reſpond. negando me habere idem fundamentum eodem pacto; nam per primam loquutionem, qua dicebat: *Petrus eſt in foro:* arguebam ſolùm eſſe in Paulo tale iudicium, abſq. eo, quòd haberem Imagines talis iudicij, nempe voces ipſum explicantes per modum Imaginis. At in ſecunda loquutione habeo voces explicantes ipſum iudicium per modum Imaginis, ſed non immediatè arguentes exiſtentiam ipſius; illæ enim voces immediate arguunt, quòd Paulus affirmet ſe iudicare Petrum eſſe in foro. Quarè, id quod immediate arguunt, eſt iudicium Pauli reflexum de ſuo iudicio directo; quod iudicium reflexum his vocibus tamquam ex argumento cognitum, eſt fundamentum, vt affirmem iudicium directũ, & conſequenter exiſtentiam Petri in foro.

Aduertendum 3. Naturam intendiſſe in loquutione tamquam finẽ vltimum cognitionem obiectorum in mente audientis, in qua ſita eſt ſcientia, & perfectio intellectus, quia verò hanc cognitionem non potuit ingenerare in Audiente per ipſamet obiecta, neque per mera ſigna, & Imagines obiectorum, adhibuit vt bonum medium manifeſtationem iudicij alterius iudicantis de illo obiecto, quam manifeſtationem facit per voces, quæ vt diximus, vt ſignum per modum argumenti, arguunt, quòd ſit tale iudicium in mente loquentis; ex eo enim quòd audiens cognoſcat in loquente eſſe tale iudicium de his obiectis propter has rationes, poteſt etiam ipſe taliter iudicare de illo obiecto, quod ſanè prius facere nõ poterat, & ſic mediante loquutione lucratur natura in audiente nouam ſapientiam de ipſis obiectis quam intendebat, vt finem vltimum loquutionis.

His poſitis videntur poſſe magna ex parte Auctores conciliari, qui oppoſitas ſententias apparenter tenent; Scotus enim in primo diſt. 27. quæſt. 3. & hìc quæſt. 1. Gabriel in primo diſt. 22. quæſt. vn. art. 5. & alij multi aſſerunt voces ſubſtitui loco conceptuum; eos autem non ſignificare. Quæ ſententia ſi explicetur, quòd voces non ſunt ſigna in ratione Imaginis reſpectu conceptuum, ſed ſunt ſigna in ratione

argumenti,quod ipſi explicant per verbum ſubſtitui ; hæc ſententia vera videtur, nec pugnabit in re cum ſententia Sancti Thomæ prima parte quæſt. 13. art. 1. & alibi. Albert. tract. 2 cap. 1. & aliorum præſertim Thomiſtarum aſſerentium voces immediatè ſignificare conceptus, & illis mediantibus res; loquitur enim hæc ſententia de vocibus pro vt ſunt ſigna in ratione argumenti,quæ vera etiam eſt, vt iã explicabimus .

Dico primò ; voces vt Imagines ſolùm ſignificant res, quæ concipiuntur illis vocibus, & ad quas impoſitæ ſunt. Probatur concluſio ex dictis in aduertendis, & confirmatur; nam ſi voces per modum Imaginis æquè ſignificarent res cognitas, ac ipſarum cognitiones,ſequeretur,quod idem ſignificaret vox, Petrus, & vox cognitio circa Petrum,quia iam per te vtraque per modum Imaginis repræſentat vtrumque,ergo idem eſſet dicere : Petrus eſt homo: ac cognitio de Petro eſt homo, ergò non ſignificat illa vox Petrus cognitionem de Petro per modum Imaginis,ſed ſolum vt argumentum, quod concipiatur à loquente Petrus .

Dico ſecundo, voces per modum argumenti immediatè ſignificãt conceptus, & illis mediantibus res , vt exiſtentes ſiue conditionate, ſiue abſolute. Probatur concluſio, quia illud ſignificatur immediate à vocibus in ratione argumenti, cuius exiſtentiã primò arguunt. & ratione cuius exiſtentiæ arguitur alia exiſtentia; ſed voces ſunt argumentum primò exiſtentiæ iudicij in mente loquentis , & mediante illa exiſtentia iudicij arguitur altera exiſtentia rei aſſirmatæ, vel negationis rei negatæ; ergò immediate per modum argumenti ſignificant conceptum internum, & eo mediante exiſtentias rerum . Maior eſt certa ex terminis. Minor probatur, quia ex vi loquutionis in tantum audiens poteſt iudicare exiſtentiam obiecti, v.g. Petri in foro, in quantum per eas voces arguit ita Paulum loquentem iudicare; non autem è contrario; ergo immediate arguit aſſenſum Petri, & eo mediante arguit ita rem eſſe .

Dico 3. Simpliciter voces dicendæ ſunt eſſe ſigna conceptuum. Probatur primò ex ipſa definitione Ariſtotelis,qua voces definit eſſe notas paſſionum, quæ ſunt in Anima ; paſſiones autem ſunt conceptus interni; ergò ſimpliciter definit Ariſtoteles voces per hoc , quòd ſint ſigna conceptuum. Secundò probatur ex dictis; nam illius ſimpliciter voces debent dici ſignum,ad quod immediatè ſignificandum ſunt adhibitæ, ſed adhibentur ad immediatè ſignificandum conceptum, ergò ſimpliciter debẽt dici ſignum illius . Maior probatur primò ex paritate, nam litteræ ſimpliciter dicuntur ſigna vocum,quia

eas immediatè ſignificant; vnde licet quis ignoret quid ſignificent voces græcæ, ſi tamen ſcit legere græcè, percipit quidem voces, ſed non id, quod per voces illas ſignificatur, quia id non ſignificatur immediatè à litteris; ergò illius aliquod dicetur ſimpliciter ſignū, quod immediatè ſignificat. Secundò probatur à priori, quia illius dicitur ſimpliciter ſignum aliqua res, ex cuius cognitione ſine alio diſcurſu cognoſcitur res ſignificata; ſi enim requiritur alius diſcurſus, illud nō cognoſcitur ex vi ſigni præcisè, ſed ex alio etiam diſcurſu, ſed hoc eſt ſolum id, quod immediatè ſignificat ſignum, quia ad illud non requiritur diſcurſus ergò illius debet dici ſimpliciter ſignum. Minor primi ſyllogiſmi, quòd nempe voces adhibeantur ad ſignificandum immediatè conceptum; probatur, nam voces non adhibentur ad ſignificandas res quomodocumq. ſed ad eas ſignificandas ſub tali conceptu ita claro, ita diſtincto, ſic explicante eſſentiam illius rei, & eſſentiam iſtius, ex. gr. homo poteſt cognoſci & conceptu confuſo. vt animal, & conceptu diſtincto, vt homo, & magis diſtincto, vt animal rationale, vt comparabilis cum Deo, nempe vt Creatura, vt liber, vt riſibilis, &c. Poteſt ergò idem prorſus obiectum homo variè ſignificari à varijs vocibus, in quibus omnibus à parte rei venit prorſus idem obiectum, nempe homo, ſed ſignificantur varij modi concipiēdi, quibus melius explicatur, & percipitur idem obiectū, & ad has varias conceptiones ſignificandas inſtitutæ ſunt voces ſimpliciter, adeoque ad has ſignificandas ſimpliciter adhibentur voces, ſed has immediatè ſignificant, vt probauimus, ergò adhibentur ad ſignificandum ſimpliciter conceptus, & non res.

Obijc. primò, Audita voce Cœlum ſtatim concipio hoc obiectum, etiamſi non concipiam conceptum internum: ergò falſum eſt, quòd immediatè ſignificentur conceptus, & mediatè obiecta; Antecedens probatur, quia ſi proferatur hæc vox à pſittaco, adhuc concipitur Cœlum etiamſi non concipiam conceptum internum, quem ſanè pſittacus non habet; ergò non debeo concipere conceptum internū audita aliqua voce,

Reſpond. quòd vox humana habet hoc, vt ſignificet conceptum internum in ratione argumenti, non autem aliæ voces; poſſunt tamen ſignificare obiecta externa in ratione Imaginis, quia ſunt ſimiles noſtris vocibus, quæ habent etiam ſignificare obiecta externa. Quarè, in tali caſu audita voce pſittaci, non debeo arguere conceptum internum pſittaci, ſed ſolum debeo concipere obiectum ſignificatum in ratione Imaginis, nempe Cœlum.

Obijc. 2. Hæc vox cognitio, & ſimiles, ſolùm ſignificant conceptū inter-

internum; ergò falſum eſt, quòd voces ſignificent præter conceptũ aliquod aliud obiectum,

Reſpond. diſtinguo Antecedens; ſignificant in ratione argumenti cõceptũ internũ, quo proferũtur; & præterea in ratione Imaginis aliquem alium conceptum, quod ſit obiectum conceptus proferentis, concedo; ſignificant ſolum conceptum internum, quo proferuntur, nego Antecedens. Quando enim profero hanc vocem cognitio, duas cognitiones habeo; alteram pro obiecto, & alteram, quæ illam cognoſcit, & cui applicat illud nomen cognitio; Prima ſe habet, vt obiectum, & ſignificatur à voce in ratione Imaginis. Secunda, vt cognitio proferens, & arguitur per eamdem vocem. Quotieſcumque enim profero aliquod nomen, debeo habere cognitionem de obiecto, cuius eſt nomẽ, & hãc cognitionẽ, appello proferentẽ; eſt enim neceſſariò requiſita ad nomen aliquod proferendũ. Quando ergò profero hanc vocem cognitio, quia nomen eſt impoſitum cognitioni debeo illam cognoſcere per cognitionem, qua loquor. Quarè, ſunt duę cognitiones. altera, quæ eſt obiectum; altera, qua profertur illud nomen, & qua cognoſcitur prima tamquam obiectum, adeoq. hæc vox cognitio, ſignificat in ratione argumenti immediate conceptum proferentem, & mediate obiectum illius, quod aliquando poteſt eſſe cognitio. Idem dico de his alijs vocibus animal formaliter, & ſimilibus, quia iſtæ voces ſignificant cognoſci à cognitione proferente non ſolùm animal, ſed etiã cognitionẽ abſtractiuã, qua concipitur animal; adeoque totum hoc eſt obiectum ſignificatum præter conceptum, quo profertur; eſt enim regula generalis, & infallibilis, quòd cognitio, qua formaliter loquor aliquod nomen, debet concipere illud nomen, & obiectum illius nominis, adeoque debet conſiderari quodnam ſit obiectum illarum vocum, quas profero; totum enim illud ſe habet vt obiectum cognitionis loquentis; hinc eſt, quòd quando dico animal formaliter, quia iſtæ voces non ſignificant tamquam obiectum ſolum animal, ſed etiam ſignificant talem abſtractionem; animal, & abſtractio ſunt obiectũ cognitionis proferentis tales voces.

Obijc. tertio, ſi voces ſignificarent immediatè conceptus; ſequeretur, quòd quando dico: Petrus eſt homo: ſignificaretur, quòd conceptus de Petro eſt conceptus de homine, quod eſt falſum.

Reſpond. negando ſequelam; prædicamus enim illud obiectum, quod venit ſignificatum à vocibus in ratione Imaginis, & non in ratione argumenti; quamuis enim per voces immediatè ſignificem exiſtentiam mei conceptus, vnde arguitur exiſtentia idẽtitatis realis inter prædicatum, & ſubiectum; non tamen prædico meam cognitionem,

tionem, nec ſignifico prædicare meam cognitionem; & ſic non ſignificatur, quòd conceptus de Petro ſit conceptus de homine; ſed per has voces arguitur, quòd ab intellectu prædicatur id, cuius eſt imago hæc vox homo, de eo cuius eſt Imago hæc vox Petrus, quod totũ verum eſt.

Pro altera parte quæſtionis reſtat examinare, an & quando ſit cõtra obligationem, per quam voces redduntur ſignificatiuæ, vti æquiuocatione, & amphibologia. Pro qua re aduertendum eſt id, quod dixit Ariſtoteles initio elenchorum, æquiuocationem naſci ab infinita rerum, & conceptuum multitudine, & vocum limitatione in quolibe idiomate, ex hoc enim prouenit, quòd eadem vox poſſit plura ſignificare, vnde oritur æquiuocatio, hoc eſt, vt audiens ſit indifferens ad arguendum, vel hoc, vel illud iudicium in loquente ob indifferentiam vocis ad hanc, vel illam rem: & hæc eſt potiſſima cauſa multarum quæſtionum, eamdem quippe propoſitionem ſæpius accipimus in vno ſenſu, cum ſit in alio accipienda: vnde in diſputatione diſtinguimus propoſitiones, vt verum ſenſum indagemus. Quarè, vtimur etiam ſine aduertentia æquiuocationibus etiam ſæpiſſimè. Quærimus iam an vti poſſimus æquiuocatione, per quam probabiliter putamus audientem deceptum iri abſque eo, quòd faciamus contra obligationem veracitatis ſuperius explicatam.

Dico primò; non fieri contra obligationem veracitatis ſi vtamur æquiuocatione, hoc eſt vocibus habentibus duplicem ſenſum etiam quando putamus audiẽtem deceptum iri per eas voces. Eſt communis ſententia. Videantur Suar. tom 2. de Relig lib. 3. cap. 11. num. 4. & Thom. Sanchez in præcepta decal. lib. 3. cap 6. num. 13 qui plurimos citant. Probatur, quia obligatio veracitatis eſt, vt non vtar talibus vocibus quando non habeo talem conceptum, qui per eas poſſit innoteſcere audienti, ſed tunc non vtor vocibus, per quas non poſſit innoteſcere meus conceptus audienti, cum illæ voces æquè bene ſignificent, vel hunc, vel illum conceptum; ergò non operor contra obligationem veracitatis; nõ teneor autẽ ex veracitate curare ne ille ob ſuam negligentiam & incogitantiam accipiat in vno ex determinatis ſenſibus, quos illæ voces ſignificant, cum deberet accipere in alio. Quando autem ad hoc tenear ex caritate, vel alia virtute, nõ ſpectat ad me determinare. Videantur citati Auctores; mihi ſufficit probaſſe non eſſe mendacium.

Dico ſecundò reſtrictio mentalis non videtur excuſare à mendacio; nomine reſtrictionis mentalis intelligitur, cum verbis externis à loquente prolatis additur aliquid aliud mente, quo ſenſus propoſitionis

tionis prolatæ omnino mutatur, vt ſi quis interrogatus an occiderit Petrum, dicat ſe non occidiſſe, & mente ſubintelligat in India, vel vt dicam tibi, vel antequam naſceretur, aut aliquid tale. Hæc concluſio negatur à multis Auctoribus, quos citant, & ſequuntur Thom. Sanchez ſupracit. num. 13. & Suar. loco ſupra citato. Defenditur tamen à multis alijs citatis ab eodem Sanc num 12. & à P. Coninch. de fid. diſp. 10. dub. 3. qui eam etiam defendit: tenetur etiam à Cardinali de Lugo de fide diſ. 4. ſect. 5 num 61. & à P. Sfortia Pallauic. in libel. de fide, ſpe, & char. cap. 2. Probatur ex dictis; nam verba ſunt ſignum externum, & argumentum ſēſibile noſtri iudicij interni, & hoc habent ex obligatione veracitatis à qua præſcindendo, non habent amplius vim ſignificandi, & arguendi talem aſſenſum noſtrum. Quando ergò verba ſunt argumentum talis iudicij, v. g. affirmatiui, & iudicium eſt negatiuum, fit contra obligationem veracitatis, ſed hoc euenit in reſtrictione mentali; ergo tunc fit contra veracitatem. Primum Antecedens, & Cōſequentia videntur certa; nam hoc eſt id, ad quod veràcitas obligat, vt ponatur exterius argumentum talis aſſenſus interni, quando eſt talis aſſenſus; non autem quando non eſt. Subſumptum probatur. Nam iſta verba: nō occidi Petrum: ſunt argumentum ſenſibile iudicij negatiui vniuerſalis, quod non reſtringitur ad vllum locum, vel tempus; ſed hoc iudicium vniuerſale non eſt in mente loquentis; verè enim ego affirmo in mente occidi Petrum Romæ, vel ſaltem hoc mente non nego; ergo pono ſignum, & argumentum ſenſibile alicuius aſſenſus, qui de facto non eſt in mente dum loquor.

Confirmatur, quia propoſitiones, quæ cum aliquo modo affirmāt ſeu negant prædicatum de ſubiecto, hanc habent vim, vt non affirment, vel negent prædicatum ſimpliciter, ſed modum, & modificationem prædicati; ex. gr. cum dico: Petrus non eſt doctus; nego ſimpliciter doctum de Petro, At ſi dicam: Petrus non eſt doctus parum: tunc nego paruitatem doctrinæ de Petro, & facio propoſitionē valde contrariam primæ. Quando ergò propoſitio externa eſt abſoluta, & ſine modificatione vlla, eſt argumentum aſſenſus, vel diſſenſus, affirmantis, vel negantis illud prædicatum de ſubiecto; non autē, affirmantis, vel negantis modificationem. Si ergò mente ſolum addā modificationem, mente facio iudicium diuerſum ab eo, cuius eſt argumentum loquutio externa, & nullo modo habeo illud iudicium verbis ſignificatum, ſed potius oppoſitum. Quo modo ergò ſatisfacio obligationi veracitatis?

Dices primò; illa loquutio externa eſt pars propoſitionis, quæ

integrat

integrat adæquatam propoſitionem cum eo, quod mente ſubintelligo. Cum ergò ego teneat proferre integram propoſitionem, ſolùm profero partem, cui ſolùm reſpondet partialis conceptus internus, & ſic non fit contra veracitatem.

Sed contra eſt, nam hoc ipſo quòd propoſitio prolata poteſt habere ſenſum perfectum, nempè poteſt arguere aliquod iudicium, vt eſſet hæc propoſitio: non occidi Petrum: habeo obligationem veracitatis illam non proferre, niſi habeam hoc iudicium, adeoque non poſſum proferre, vt partem facientem integram propoſitionem cum eo, quod mente retineo, niſi declarem audienti, quod proferam vt partem. Ratio eſt, quia hæc loquutio externa eſt adæquatum argumentum talis diſſenſus vniuerſalis per ſe ipſam, & per negationẽ prolationis alterius vocis (vel importetur in recto, vel in obliquo) ſicuti omnes res, quæ fiunt per additionem partis ad partem, habent eſſe hoc totum per negationem alterius partis. Cum ergò poſuerim has voces, & non poſuerim alias voces, per has voces poſitas, & negationem aliarum vocum habetur argumentum completum, & determinatum talis iudicij negatiui vniuerſalis. Quid ergo facit illa interna reſtrictio, quæ non mutat, neque alterat totam vim externi argumenti, ſed eam relinquit in toto ſuo robore, & efficacia?

Dices ſecundo, cum Patre Sancez; ſi quis alta voce aliquod dicat, ita vt Petrus audiat; & ſubmiſſa voce aliud adiungat modificãs propoſitionem auditam à Petro; quod à Petro non audiatur, non dicit mendacium; ſed hoc perinde ſe habet, ac ſi mente reſtringat. Ergò neque ille erit mendax.

Sed contra eſt; nam poſſumus fingere caſum hunc multipliciter. Primò, vt ex circumſtantijs poſſit audiens animaduertere loquentem aliqua altè proferre, aliqua ſubmiſsè, vt à ſe non audiantur, & in tali caſu cognoſcit non eſſe finitam loquutionem ſolum ijs verbis, quæ ipſe audiuit. adeoque non poterit illis vti tamquam argumento adæquato ad cognoſcẽda ſenſa loquentis; & ſic non mentitur loquẽs. Secundo, vt ex circumſtantijs nullo pacto poſſit audiens animaduertere, nec dubitare, quòd loquens aliquid ſubmiſſe loquatur, quod à ſe audiri non poſſit, & tunc dico, loquentem teneri eadem obligatione, nempè non dandi ſignum, & argumentum ſenſibile Petro audienti, quo arguatur iudicium, quod loquens non habeat; militat enim eadem ratio ſupra poſita, nimirum quod loquens poſuit ſignum ſenſibile Petro adæquatum iudicij non exiſtentis; ſignum enim illud conſtituitur per ea verba audita, & negationem verborum audibiliũ à Petro, de quibus nec poſſit eſſe ſuſpicio, quòd exiſtant; aliter vnuſ-

KKK quiſ-

quiſque poſſet ſinè mendacio fallere audientem à longe.

Vrgebis; ergò etiam qui cogit aliquem ad fatendum, v. g. ſuum crimen, habet ſufficiens indicium, quod ille non loquatur propoſitiones integras, & ſic loquutio negantis ſe occidiſſe Petrum ex circũſtantijs apparet non eſſe ſignum, & argumentum adæquatum iudicij interni, adeoque reſtrictio mentalis excuſabit à mendacio.

Sed contra eſt; nam qui non loquitur propoſitiones integras, & dat indicium, quòd ita loquatur, dat indicium, quòd non loquatur ſignificatiuè, ſed ſolùm materialiter; adeoque quod illa loquutio nullam habeat vim in ordine ad ſignificandum conceptum internum. Patet hoc, nam ſi ego me explicem, vel indicem aliquo pacto me ita loqui, & dicam: non occidi Petrum: audiens ex his vocibus nullum poteſt formare iudicium de meo diſſenſu, cognoſcit enim hanc propoſitionem non eſſe argumentum illius iudicij, quod indicaret, niſi aliunde me declarauiſſem non loqui integrè. Quarè, hoc ipſo, quòd innoteſcit audienti me non loqui integrè, innoteſcit, quòd talis loquutio non eſt amplius argumentum, adeoque quòd non loquor ſignificatiuè; & ita per reſtrictionem mentalem non euitatur mendacium, quod aſſerunt Aduerſarij, ſed potius in talibus circumſtantijs habetur ſufficiens indicium, quòd loquens non loquatur ſignificatiuè, de quo infra.

Obijcies multa loca ſcripturæ, in quibus videtur ſaluari veracitas loquentis per ſolam reſtrictionem mentalem. Sic Marci. 13. vbi eſt ſermo de die Iudicij, habetur de illa die: nemo ſcit, neque filius hominis.

Ad hoc reſpondet de Lugo num. 64 reſpõſionem illam fuiſſe ad mentem interrogantium, interrogabant enim de cognitione, quæ poſſet manifeſtari, quam neque Chriſtus Dominus habebat. Ioan. 7. habetur, Chriſtum dixiſſe, non aſcendam ad diem feſtum. Sed idem Auctor num. 63. reſpondet ſimiliter Chriſtum loquutum ad mentem interrogantium, qui loquebantur an palam iturus eſſet, quod verè negauit. Afferũt ex Geneſi 27. verba Iacob vbi ſe dixit Eſau; Verba Angeli in Tob. 5. vbi ſe nominauit Azariam; verba Iudit dicta Holoferni: & ſimilia; quæ tamen ſunt accipienda, vel iuxta ſenſum loquentium, vel in ſenſu myſtico, vt docet Sanctus Auguſtinus, & Sanctus Thomas 2. 2. quæſt. 110. art. 3. Cœterùm, hæc loca vim eamdem habent contra Aduerſarios, qui reſtrictionem mentalem dicunt adhiberi non poſſe ſine peccato, niſi cum iniuſtè interrogamur ad euitandum oppreſſionem, non ad concinnãdas noſtras fallacias ad libitum, & tamen multa ex allatis ſcripturæ locis loquuntur de dictis ad

libitum

libitum dicentium, vnde non ſaluantur per meram reſtrictionem mentalem.

Difficultas tamen eſt in caſu, in quo Confeſſarius, vel Secretarius Principis à Tyranno iniuſtè cogantur reuelare ſecreta; nam hoc ipſo, quod tacent, & oppoſitum non affirmant, videntur fateri crimen, de quo Tyrannus interrogat; & ex alio capite tenentur non fateri crimina.

Reſpondent communiter tunc proferri verba ſolùm materialiter, ſed non declarant quid ſit prolatio materialis. Alij dicunt ſolùm negare ſe habere ſcientiam vtilem de eo crimine; ſed hoc non ſufficit ad dicendum, v. g. Petrus non occidit Paulum: ex eo enim quòd nō habeam ſcientiam manifeſtabilem de occiſione Pauli, non poſſum aſſerere poſitiuè non occiſum eſſe à Petro, ſicuti quia non habeo vllam ſcientiam de exiſtentia talis nauis in India, non poſſum dicere, illa nauis non eſt in India, & tamen Confeſſarius poſſet etiam iureiurando aſſerere Paulum non fuiſſe occiſum à Petro, ergò non ſufficit, quòd non habeamus cognitionem manifeſtabilem.

Faciliùs tamen reſpōderi poſſet huic difficultati ſi dicamus in huiuſmodi caſibus reſponſiones poſſe ſolum eſſe loquutiones materiales; hoc eſt non ſignificatiuas; & hoc innoteſcere ſufficienter audientibus ex circumſtantijs, nempe ex eo, quòd reſpondens conſtituatur ob violentiam illatam ab interrogante in neceſſitate reſpondendi, quam neceſſitatem iniuſtè patitur. Ita rem hanc nouiſsimè explicauit Pater Pallauicinus loco ſupra citato, quæ explicatio mihi ſemper placuit. Ratio eſt, quia vt ſuperius diximus, ideò natura non dedit ſigna naturaliter connexa cum conceptibus noſtris internis, ne per vim talia ſigna extorquerentur à nobis, & ſic non eſſet benè conſultum ſecretis cordium. Hinc ſequitur, vt quando ex pacto, & conuentione cum voluntate Auctorum linguæ ſubimus obligationem non proferendi tales voces ſinè tali conceptu, per quam obligationem voces euadunt argumentum actuum internorum, ſubimus hanc obligationem rationabiliter, nempe cum hac limitatione, dummodo nō patiamur iniuſtam violentiam, & oppreſſionem ad explicanda noſtra iudicia contra ius ipſius naturæ. Quarè cum accedit talis iniuſta violentia ceſſat omnis obligatio, & conſequenter omnis ſignificatio cōceptus interni, & hoc debet intelligi nomine loquutionis materialis ſolùm, de qua loquuntur Auctores. Quarè, in huiuſmodi caſibus voces ratione circumſtantiarum euadunt indifferentes ad ſignificandū conceptum internum, & non ſignificandum. Quòd ſi iniuſtus interrogans decipiatur, ſibi eſt imputandum, qui poſuit tales circumſtan-

tias, in quibus voces eſſent indifferentes ad ſignificandum, & non ſignificandum.

Dices; ergò tunc Confeſſarius poſſet fateri crimen Petri; cum enim voces poſſint tunc non ſignificare, etiam ſi dicat Petrus occidit Paulum: nihil diceret, ac ſi tales voces nullam haberent ſignificationem.

Reſpond. negando conſequentiam; nam etiam tunc Confeſſarius tenetur non ponere voces indifferentes ad ſignificandum, & non ſignificandum, quia poſſet audiens accipere in ſenſu ſignificatiuo, & ſic læderetur ſecretum, quod neque per voces æquiuocas poſſet reuelari. Quarè, poteſt ponere voces in damnum audientis, non in damnum pænitentis.

Ex dictis infertur primò; Aliud eſſe occultare veritatem; aliud mẽtiri. Primum poteſt præſtari ſilentio, vel vtendo ad finem bonum æquiuocationibus, quibus etiam Viri Sancti vſi ſunt ad fines honeſtos, adeoque honeſtum eſt aliquando veritatem occultare, etiam ſi audiẽs ex ſua inaduertentia decipiatur. At mentiri numquam honeſtum ac licitum eſt, quidquid in contrarium dixerit Caſſianus; mentiri autẽ conſiſtit in ponendis vocibus determinatè ſignificantibus exiſtentiã iudicij interni, quod tamen non eſt in mente loquentis. Vnde dicitur, mentiri eſt contra mentem ire; quod habetur, cum voces externæ ſignificant conceptum, quem loquens non habet.

Secundò infertur præſcindendo ab obligatione verba ſolum poſſe materialiter proferri, & nihil ſignificare. Vnde ſi v.g. Sanctus Petrus protuliſſet verba conſecrationis lingua italica, quæ tunc non erat à parte rei, non conſecraſſet, quia illæ voces tunc nullam habebant ſignificationem, cum eæ, neque naturaliter, neque ex placito tunc eſſent ſigna talis conceptus, & talium rerum.

ARTICVLVS V.

Quid ſit veritas formalis.

Dvplex eſt veritas: altera tranſcendentalis, & propria omnium rerum, quæ conſiſtit in realitate obiecti, quòd videlicèt obiectum ſit tale, vt reſpectu perfectiſsimi intellectus poſsit affirmari abſque eo quod ſequantur duo cõtradictoria. Hinc eſt, quòd aurichalchum, v.g. non eſt verum aurum, quia ſi affirmaretur, vt verum aurum, ſequerentur duo contradictoria, quòd eſſet, & non eſſet verum aurum; & hoc eſt quod explicat S. Thomas prima parte quæſt. 16. art. 1.

art.1. dicens: verum tranſcendentale eſſe illud, quod correſpondet diuino conceptui, & hoc eſt paſsio entis realis, de quo in Metaphyſicis.

Alia veritas eſt formalis, quæ dicitur veritas in cognoſcendo; & reperitur in cognitione, de qua dixit Ariſtoteles 6. met.tex.8. Verum, & falſum non eſt in rebus, ſed in mente; & de hac agit logicus, quia pertinet ad operationes intellectus. Definitur hæc veritas formalis communiter, quòd ſit conformitas operationis intellectiuæ cũ obiecto; quod colligitur ex Ariſtotele 9. met.tex.21. dicentis: non propterea, quòd nos te verè albũ eſſe putamus, tu albus es, ſed propterea. quòd tu albus es, nos, qui dicimus, verum dicimus: ex quibus habetur, quòd ratio formalis cur aliqua locutio, ſeu cognitio vera ſit, eſt quia ita ſe habet. ſicuti ſe habet obiectum, quod eſt idem ac operationem intellectus eſſe conformem obiecto. Certum eſt autẽ, quòd hæc conformitas operationis cum obiecto non debet eſſe in eſſendo, quia obiectum ſæpè eſt ſubſtantia, & cognitio ſemper eſt accidens; ſed debet eſſe cònformitas in repræſentando, quia videlicet cognitio repræſentat, & exprimit obiectum, ſicuti ipſum eſt. Certum eſt etiam quòd cognitio, ſeu conceptus formalis eſt ſimilis ſemper conceptui obiectiuo, ſiuè cognitio vera ſit, ſiue falſa; eſt enim ſemper cognitio ſimilis illi obiecto, quod repræſentat, ſiue illud ſit, ſiue non ſit. Quarè talis conformitas non ſufficit ad veritatem, ſed conceptus obiectiuus, hoc eſt, obiectum, quod concipitur debet exiſtere eo modo quo concipitur ad hoc, vt ſit vera cognitio. Hinc confirmatur noſtra ſententia de ente rationis, quòd ſcilicet veritas cognitionis arguit aliquod ex parte obiecti, quod appellauimus obiectum verificatiuum; ex eo enim quòd ſit vera hæc cognitio: Verbũ non eſt Creatura, debet dari à parte rei negatio Verbi Creaturæ; quod eſt verificatiuum, & motiuum formale talis propoſitionis. Nec certè poteſt explicari quid ſit veritas, niſi aſsignetur obiectum verificatiuum, cui debet conformari cognitio.

Controuerſia, quæ poteſt eſſe in hac re, ſi relinquamus quæſtiones de nomine, eſt, vtrum veritas ſit denominatio adæquatè intrinſeca cognitioni; an partim intrinſeca, partim extrinſeca, ita vt aliqua cognitio, qua dico: Petrus nunc eſt in foro: ſit vera, quia eſt talis cognitio, & actualis exiſtentia Petri in foro; adeoque eadem entitas cognitionis potuiſſet etiam eſſe, etiam ſi Petrus non eſset in foro; & tũc eſſet falſa. An verò talis entitas cognitionis ſit eſſentialiter vera, ita vt ſi Petrus non eſſet in foro, non fieret hæc entitas cognitionis, ſed alia entitas eſſentialiter falſa. Pater Hurtadus diſp. 9. de an. ſect. 3. num. 36.

num.36. acriter tenet, veritatem, & falſitatem eſſe adæquatè intrinſecas in cognitionibus veris, & falſis, & eſſe relationem tranſcendẽtalem ad obiectum. Communiter tamen oppoſitum tuentur.

Dico: veritatẽ, & falſitatẽ nõ eſſe adæquatè intrinſecã cuiuslibet cognitioni ſecũdùm omnia, quæ dicit veritas, vel falſitas; ſed eſſe in recto operationem. & in obliquo obiectum eſſe ita in ſe, vel ita non eſſe. Probatur primò, quia cum dico: Petrus cras curret: ſi hæc propoſitio eſt vera, haberet prædicata eſſentialiter connexa cum Petri curſu craſtino; ſi eſt falſa, haberet prædicata eſſentialiter connexa cũ negatione curſus craſtini; ſed hoc eſt falſum; ergò & Antecedens. Sequela eſt certa in hac ſententia. Minor probatur; nam meus intellectus nunc quando concipit hanc cognitionem: Petrus cras curret: eodem pacto intrinſecè ſe habet, quando facit propoſitionem veram, ac quando facit propoſitionem falſam; ergò non poteſt potius producere hanc entitatem cognitionis cum tali eſſentiali connexione ad curſum craſtinum Petri, quàm aliam entitatem cognitionis cum connexione ad negationem eiuſdem curſus. Conſequentia probatur, quia eadem cauſa phyſica eodem pacto ſe habens non magis eſt determinata ad hanc entitatem producendam, quàm ad aliam diuerſæ ſpeciei; ergò non poteſt ſinè aliqua determinatione nunc producere hanc entitatem cognitionis veræ, nunc hanc entitatem cognitionis falſæ, quæ duæ entitates ſpecie differunt.

Dices: Intellectus determinatur ab obiecto futuro, vel non futuro.

Sed contra eſt primò, quia obiectum futurum nunc non exiſtit ergò non poteſt determinare cauſam phyſicam nũc ad producendum talem effectum; determinatio enim debet dari de præſenti quãdo effectus procedens ab ea determinatione ponitur de præſenti, vt eſt in caſu noſtro; intellectus enim nunc producit cognitionem verã, vel falſam. Secundo, quia obiectum nullam habet connexionem cum intellectu. Quomodo ergò curſus futurus Petri determinat intellectum ad talem eſſentiam cognitionis producendam? Certè ſi ſemel aſſignas pro cauſa determinãte productionem phyſicam alicuius effectus rem omninò diſparatam, nulla poterit aſſignari rationabilis cauſa effectuum naturalium, dicã enim quod nunc ideo, v. g. pluit, quia magnus Turca dormit; ſomnus enim illius tali tẽpore habet determinare cauſas pluuiæ. Tertio impugnatur, quia intellectus exigit concurſum Dei ad hoc, vt producat hanc entitatem cognitionis cum obiectum eſt futurum; ergò Deus vt cauſa prima naturalis agens iuxta exigentiam rerum naturalium, debet cognoſcere futura cõtigentia

tingentia libera; hoc eſt, operationes liberas futuras, quod videtur abſurdum; nam licèt Deus optimus maximus clariſsimè cognoſcat omnia futura, & neceſſaria, & libera; ea tamen non debet cognoſcere quatenus agit ſe accommodans ad exigentiam cauſarum ſecũdarum iuxta phyſicam ipſarum naturam; ponere autem talem phyſicã exigentiam in cauſa ſecũda, hoc eſt in Creatura, vt cogat cauſam primam cognoſcere futura contingentia ad hoc, vt fiant naturales productiones, videtur valdè durum, & ſupra ſphæram actiuitatis naturalis.

Secundò probatur, quia Angelus naturaliter cõpræhendit obiecta creata, & multò magis ſuas operationes; ergò infallibiliter cognoſceret omnia futura contingentia etiam conditionata; & omnes veritates ſupernaturales. quod certè Angelo nõ debetur. Sequela probatur, quia poſtquam Angelus fecit cognitionem de operatione futura Petri, v. g. dicit: Petrus cras peccabit: compræhendit iſtum actum, quem fecit. & clarè cognoſcit, an hic actus ſuus exigat eſſentialiter craſtinum peccatum Petri, an exigat eſſentialiter negationẽ peccati craſtini Petri. Si cognoſcit primum, ſcit euidenter Petrum peccaturum: ſi cognoſcit ſecundum, ſcit euidenter non peccaturum; ergò hoc pacto cognoſcet Angelus omnia futura contingentia. Idem dico de veritatibus ſupernaturalibus.

Dices; Angelus non cognoſcit hoc prædicatum in ſuis actibus an ſint veri, an falſi, quando ſunt de obiecto futuro contingenti, quia Angelo non eſt debita cognitio de futuro contingenti.

Sed contra eſt, quia ex hoc ipſo, quòd Angelo non debeatur cognitio de futuro cõtingenti probatur quòd Natura nõ poteſt facere naturaliter in eius intellectu tale ens, ex cuius cognitione innoteſceret futurum contingens; Natura enim non poteſt ponere bonum, & proportionatum medium ad aliquod, & impedire finem ne ſequatur abſurdum, ſed non debuit ponere medium, vel ſi habuit vim ad medium, habuit vim ad finem. Cum ergò actus ille ſit naturalis, & per ſuam entitatem differat ab alio actu, quomodo Angelus non cognoſcit hanc differentiam, quam Natura poſuit viribus ſuis non excedentem potentiam naturæ. Quarè ſi Natura intellectualis non habet vires ad cognoſcenda futura contingentia, neque habebit vires ad ponendas entitates naturales connexas cum rebus futuris contingentibus; malè enim dantur vires ad vnum, & negantur ad alterum.

Probatur tertiò nam aliqua opinio poteſt eſſe cauſa victoriæ, v. g. quis putando ſe victurum cum maximo animi ardore pugnauit, & vicit

vicit, ſinè quo ardore non viciſſet. In tali caſu exiſtentia talis opinionis eſt cauſa victoriæ, & debet præuideri à Deo ante exiſtentiam victoriæ; omnis enim cauſa habet hoc, vt premoueat obiectiuè Deũ ad effectum, ideſt omnis cauſa habet hoc, vt ſimul cũ illa Deus concurrat ad ponendum illius effectum in rerum natura ; ergò effectus, nempe victoria non potuit præuideri à Deo tamquam conditio exiſtentiæ talis opinionis, quod debet aſſerere hæc ſententia ; Auctor enim naturæ, determinatus tamquàm à conditione ab exiſtentia futura obiecti, concurrit ad talem affirmationẽ intrinſecè veram. Atq; hoc argumentum habet vim præcipuè contra Patrem Hurtadum, quippè qui mutuam cauſalitatem optimè neget.

Probatur quartò, quia omnia benè ſaluantur ſi dicamus, quòd veritas ſit denominatio partim intrinſeca actui intellectus, partim extrinſeca; ergò non debemus talem vim ponere in intellectu, vt diuinet quid futurum ſit, & producat talem actum cognitionis eſſentialiter exigentem, vt res ita ſit, vel non ſit futura.

Denique ex hac ſententia læderetur aliquando libertas ; nam ponamus Petrum exiſtimare ſe cras non peccaturum in tali occaſione, ex qua exiſtimatione ſumat animos ad non peccandum; certè in tali caſu ex parte cauſæ liberæ inuolueretur ea exiſtimatio, cum qua non poſſet coniungi peccatum, adeoq; illa potentia non eſſet libera ; ſuppono enim potentiam adæquatè liberam eſſe talem, vt cum ea æquè benè coniungi poſſit vterque actus aſſenſus, & diſſenſus, quorum alter in caſu poſito eſſet peccatum. Idem valet ſi ea exiſtimatio eſſet falſa, nam cum ea non poſſet coniungi actus bonus, adeoque ſolum peccatum neceſſariò coniungeretur ſinè potentia antecedente ad oppoſitum. Ecce quomodo ex vi cognitionis eſſentialiter veræ tolleretur aliquando libertas.

Quæ diximus de veritate, intelligenda ſunt de cognitione naturali quando intellectus clarè non cognoſcit connexionem prædicati cũ ſubiecto. Cœterùm, quando apparet euidenter connexio prædicati cum ſubiecto; tunc cognitio eſt intrinſecè ſe ipſa vera. Idem dico de cognitionibus ſupernaturalibus etiamſi non appareat euidenter cõnexio prædicati cum ſubiecto, vt euenit in actu fidei. Quòd autem hi actus ſint intrinſecè eſsentialiter veri, nullum ſequitur abſurdum; & argumenta ſupra facta non habent vim in his cognitionibus; quia videlicèt datur cauſa determinata ad producendam talem entitatem cognitionis; vnde potius confirmatur noſtra doctrina à diſparitate harum cognitionum. Nam in tantùm cognitio ſupernaturalis eſt intrinſecè adæquatè vera, quia habitus ſupernaturalis determinat potentiam

tentiam

tentiam ad talem ſpeciem cognitionis. Similiter quando obiectum euidenter apparet, determinat etiam intellectum ad cognitionem veram: ergò vbi ceſſat iſta ratio; hoc eſt, vbi nulla datur cauſa determinans intellectum ad cognitionem eſſentialiter veram, reſtat intellectus indifferẽs ad producendã entitatẽ cognitionis veræ, vel falſæ, adeoq; nullã producit cognitionẽ intrinſecè verã, vel intrinſecè falſã; ſed indifferentẽ, vt ſit vera, vel falſa. Neq; militat contra hoc vltima ratio de libertate, nam non datur actus euidens, neque ſupernaturalis in creatura de ſua operatione futura liberè, qui ſit cauſa, vel conditio ipſius operationis liberæ futuræ, ſed ſi datur talis actus, ſemper habet, vt ſit poſterior natura, & conſequens ad actum futurum, liberum, adeoque ſemper ſupponit actum liberum futurum, & conſequenter ſupponit etiam principium liberum adæquate potens eum actum ponere, etiam ſi non eſſet in ea Creatura talis actus ſupernaturalis eſſẽtialiter verus circa actũ futurũ; at verò ſi actus naturaliter eſſet verus, vel falſus, cum ſæpiſſime actus naturalis probabilis de operatione futura influat in ipſam operationem futuram, vt patet experientia non poſset dici talis actus non conſtituere ſaltem, vt conditio requiſita ſine qua non, principium liberum adæquate potens.

Pater Arriaga diſp. 14. log. ſec. 1. num. 42. in prima reſponſione aſſerit, actus diuinos, & creatos euidentes, & ſupernaturales eſſe veros per denominationem extrinſecam, quamuis enim non poſſint eſſe ſinè obiectis affirmatis, non ideò benè colligitur eſſe intrinſecè veros; ſicut Creatura non poteſt non eſſe cognita à Deo, & tamen non idcirco eſt cognita per denominationem ſibi intrinſecam. Diſplicet hæc doctrina; & in primis exemplum de cognito nihil facit; nam cognoſci, non eſt exigere, vt cognoſcatur. Creatura ergò habet quidẽ intrinſecè exigentiã, vt à Deo cognoſcatur; non tamẽ per hãc exigentiã poteſt denominari cognita, vt patet. At veritas nõ ſe habet ità, eſt enim cõformitas cognitionis cũ obiecto, quæ conformitas poteſt aliquando eſſe intrinſeca, cum videlicet res habeat illã rem exprimere per ſuam entitatem, & prætereà exigat eſſentialiter rem ita eſſe ſicuti à ſe exprimitur. Vnde negamus in alijs exemplis, quæ affert idem Auctor, quòd non habeantur illæ denominationes per entitatem intrinſecam Creaturæ; nempè quòd ſit ſimiliis Deo, quòd illi coexiſtat, &c. diximus enim alibi, has denominationes eſſe adæquatè intrinſecas, cum per ipſam entitatem Creaturæ intelligatur ſufficienter ſimilitudo eſſentialis illius reſpectu Dei. At in albedine non datur ſimilitudo eſſentialis reſpectu alterius albedinis,

quia non habet de ſe actu connecti cum alia abſolutè, ſed ſolùm cōditionatè, ſi alia exiſtat. Vnde denominatio actualis ſimilitudinis nō poteſt adæquatè deſumi ab vna albedine. Quòd ſi albedo A, eſſentialiter etiam exigeret albedinem B. iam illa denominatio cōditionata euaderet abſoluta, & ſic per ſuam entitatem haberet connecti cum alia albedine. Diuina ergò cognitio eſſentialiter habet, quòd ſit imago Creaturæ, & idea ipſius. Vnde Creaturæ videntur in Deo tāquam in medio cognito iuxtà probabiliorem ſententiam. Similiter actus fidei, & ſimiles ſupernaturales eſſentialiter habent eſſe imagines in ratione etiam affirmationis, & negationis obiectorum. Vnde valet inferre: exiſtit talis actus fidei, ergò obiectum illius exiſtit, eo modo, quo ab illo affirmatur, adeoque intrinſecè habet illam connexionem. De actibus naturalibus euidentibus, quales ſunt cognitiones primorum principiorum, & demonſtrationes mathematicæ, & in alijs ſcientijs, militat par ratio, quòd ſint eſſentialiter veræ, quia ſcilicèt datur cauſa adæquata talium actuum connexorum cum ſuis obiectis; nam in primis principijs ipſum lumen naturæ eſt cauſa illius connexionis, cum ex ipſis terminis appareat connexio prædicati cum ſubiecto. In demonſtrationibus verò ex ipſis præmiſſis cognitis vſque ad prima principia apparet ſimiliter connexio prædicati cum ſubiecto. Quarè, non datur indifferentia in cauſis producentibus illos actus producendi eos cum indifferentia, vt ſint cōformes, vel difformes obiectis, ſed omnino producuntur determinatè conformes in affirmando, & negando; quæ ratio non militat in actibus opinatiuis.

Dices cum Arriaga: Veritas non definitur exigentia cognitionis, vt exiſtat obiectum, ſed quòd ita exiſtat, ſicuti affirmatur, vel negatur; hoc autem non ſaluatur in ea exigentia ſe tenēte ex parte actus; ſed in ipſa actuali exiſtentia obiecti.

Sed contra eſt; nam conformitas cognitionis cum obiecto in ratione veræ, conſiſtit in hoc, quòd à parte rei detur identitas inter prædicatum, & ſubiectum cum cognitio eſt affirmatiua; & negatio identitatis cum eſt negatiua; hoc ipſo autem quòd cognitio, v.g. affirmatiua exigit per ſuam entitatem identitatem prædicati cum ſubiecto, iam habet in ſe prædicatum ſufficiens per quod contradiſtinguatur à cognitione falſa, & ab indifferenti à falſa, & vera; ergò per illud prædicatum ſufficienter intelligitur vera, & gratis aſſeris debere deſumi hanc denominationem etiam ab obiecto. Aliter ego dicā, quòd neque actio per ſuam entitatem eſt dependentia, neq; vnio per ſe ipſam vnit, ſed per coexiſtentiam terminorum habeantur formaliter

liter illæ denominationes. Præterea neque per ſe Deus poſſit dici veritas, nec idea Creaturarum; quia tam veritas, quàm idea, cum dicant ſimilitudinem, & hæc per te conflerur partialiter ab ipſo termino ſimilitudinis in omnibus; non habebit Deus intrinſecè adæquatā denominationem ideæ, etiamſi eſſentialiter connectatur cum Creaturis, vt hìc ſuppono cum probabili ſententia. Cæterùm, hæc quæſtio potius eſt de nomine, nam in re conuenimus, quòd huiuſmodi cognitiones eſſentialiter exigant ſua obiecta.

Minus adhuc placet doctrina eiuſdem Auctoris num. 46. & ſeqq. quam ſequitur Ouiedus de an. contr. 7. p. 1. num. 13. aſſerens hanc cognitionem, qua dico: animal eſt poſſibile: non connecti eſſentialiter cum poſſibilitate animalis, & poſſe eſſe eamdem etiam ſi animal implicaret; putant autem hoc euidenter probari à paritate cognitionis affirmantis exiſtentiam, quæ poteſt eſſe eadem etiam ſi res non exiſtat. Contra hanc doctrinam eſt ratio ſuperius allata, quòd videlicèt vbi datur cauſa neceſſaria connexionis inter cognitionem, & obiectū ea cognitio eſſentialiter eſt connexa cum obiecto; ſed inter hanc cognitionem de poſſibilitate animalis datur cauſa neceſſaria cōnexionis inter cognitionem, & obiectum; ergò non poteſt non eſſe per ſuā entitatem cōnexa. Cauſa autem neceſsaria talis cōnexionis ſunt lumen, intellectus, & motiua euidentia id aſserendi, quæ eſsentialiter habent, vt non poſſint aliter ſe habere. Quarè, non poſsunt non influere in aſsenſum illam neceſsariam connexionem inter ipſum, & obiectum. At cognitio affirmans exiſtentiam, aliquando nō habet hæc motiua neceſsaria, & tunc non poteſt intrinſecè habere hanc connexionem; aliquando habet motiua neceſsaria, & tunc etiam eſsentialiter connectitur cum obiecto; talis eſt cognitio, qua affirmo me exiſtere, Deum exiſtere, non exiſtere duo contradictoria, & ſimiles cognitiones. Similiter poſsunt dari cognitiones opinatiuæ de poſſibilitate obiecti, v.g. multi putant poſſibilem eſse durationem ab æternò creatam; certè talis cognitio non exigit eſsentialiter poſsibilitatem talis durationis; ponamus enim eſse non poſse; adhuc tamen datur talis cognitio in intellectu multorum. Et ratio eſt, quia motiua ad talem aſsenſum affirmatiuum non ſunt euidentia, & eſsentialiter connexa cum poſſibilitate talis durationis; ſicuti ſunt motiua, & cauſæ cognitionis euidentis, qua dico: poſſibile eſt animal: experior enim me eſse animal, & de facto exiſtere. Quarè parùm facit ad cōnexionem cognitionis cum obiecto, quòd cognitio ſit de exiſtentia obiecti, vel de poſsibilitate eiuſdem, ſed ſpectanda ſunt motiua, & cauſæ ſi ſint euidentia, eſsentialiter connexa cum obiecto, non poſ-

ſiue non influere in ipſam cognitionem connexionem neceſſariam cum eadem; ſiue abſolutè affirmetur, ſiuè conditionatè, pro vt motiua, & lumen rationis dictant eſſe affirmandum.

Dices cum iiſdem Auctoribus, eodem modo poſſem dicere: homo eſt poſſibilis: etiam in caſu, quo eſſet impoſſibilis, ſicuti nunc poſſet aliquis dicere errando: hircoceruus eſt poſſibilis: ergò talis cognitio non habet eſſe eſſentialiter veram per ſuam entitatem.

Reſpondeo, diſtinguo Antecedens; eodem modo poſſem dicere, hoc eſt, cum iiſdem motiuis. nego; ſine iiſdem motiuis tranſeat: & negatur conſequentia. Nūc enim habeo motiua euidentia, nempe appræhenſiones tales ita claras, & euidentes de terminis huius propoſitionis, vt implicet cum iis appræhenſionibus talibus non dari poſſibilitatem hominis: Vnde implicat, vt iudicia eſſentialiter procedentia à talibus appræhenſionibus non habeant connexionem cum poſſibilitate hominis; & idem dico de aliis actibus demonſtratiuis, ſiue ſint diſcurſus, ſiue iudicia, cum in omnibus mihi ret eadem ratio. At verò ſi non haberem motiua talia, nec appræhenſiones euidentes, & ex ſe connexas cum poſſibilitate hominis, ſed ſolùm haberem obſcuras, quæ poſſent æquè benè coniungi cum oppoſito; ſicuti haberet nunc ille, qui opinaretur hircoceruum eſſe poſſibilem, tunc poſſem affirmare hominem eſſe poſſibilem, ſed talis affirmatio non eſſet cōnexa per ſuam entitatem cum poſſibilitate obiecti, quia non haberet vnde traheret hanc connexionem, cum eius motiua poſſint æquè benè coniungi cum poſſibilitate, & cum eiuſdem negatione.

Obiic. primò: veritas eſt perfectio cognitionis; ergò eſt denominatio adæquatè intrinſeca illi.

Reſpond. ſi non loquamur de actibus intellectus eſſentialiter veris, qualis eſt actus fidei, & ſimiles ſupradicti, nō eſt magis perfectus actus verus, quàm falſus phyſicè loquendo. Quarè, talis veritas nō eſt perfectio adæquatè intrinſeca intellectui; arguit tamen perfectionem intrinſecam intellectus regulariter loquendo, quia arguit intellectum taliter perſpicacem, vt bene ſciat ponderare rationes, & elicere potius cognitionem ſimilem obiecto, vt reuera eſt, quàm diſſimilem. Sicuti Artifex, qui faceret ſtatuam ſimilem Petro argueretur habere perfectionē, quia taliter fecit ſtatuam, vt eſſet ſimilis Petro. Dixi hoc euenire regulariter loquendo; nam in aliquo caſu argueretur imprudentia in intellectu, ſi faceret actum verum; quando ſcilicet sūt motiua rationabiliter ſuadentia falſum. Vnde dixit Ariſtoteles multa falſa probabiliora veris. Verùm prudentia humana ſupponit imperfectionem intellectus, quia ſcilicet non poſſit bene penetrare res,

& ideò

& ideò hic, & nunc ſtantibus his motiuis debet potius affirmare rem eſſe, quàm negare. Cæterùm, ſimpliciter ſemper arguitur imperfectio naturalis in intellectu quādo producit cognitionem difformem obiecto. Quarè, nullo modo placet ſolutio Patris Arriagæ in eo, quod dicit in Deo non ideo repugnare actum falſum, quia in ſe eſt imperfectior vero; ſed quia argueret ignorantiam, & defectum cognitionis euidentis; dico enim actum eſſentialiter verum eſſe multò perfectiorem de ſe actu falſo, vel indifferente de ſe ad falſum, & verum. Nam vt dixi, ille actus eſſentialiter habet per ſua intrinſeca prædicata procedere ab euidenti cognitione; ergo per ſuam entitatem habet hanc perfectionem, quòd cum obiecto connectatur. At hæc actuum cōnexio cum obiectis non eſt perfectio debita homini, qui poteſt habere appræhenſiones ineuidentes, & obſcuras de multis obiectis, ſed ſolùm conuenit illi intellectui, in quo non poteſt eſſe obſcuritas, qualis eſt intellectus diuinus.

Obijcies 2 actus voluntatis eſt intrinſecè bonus, vel malūs; ergò etiam erit intrinſecè verus, vel falſus.

Reſpond. An actus voluntatis ſint intrinſecè mali, vel boni; an extrinſecè, controuerſum eſſe apud Auctores. Qui ergo aſſerunt non eſſe intrinſecè bonos, vel malos, vt exiſtimo valde probabile; non debent reſpondere argumento, quia negant Antecedens. At in oppoſita ſententia, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam. Diſparitas autem eſt, nam iuxta hanc ſententiam, ideo actus eſt intrinſecè, v.g. malus, quia debet in ipſum influere cognitio prohibitionis, & malitiæ obiectiuæ; ſicuti in actum bonum debet influere motiuum honeſtatis, & poſitiuè repelli etiam debet per actum, motiuum malum trahens in oppoſitum. Ecce ergò quo pacto datur cauſa influens malitiam, vel bonitatem in actus. At in actibus opinatiuis non poteſt aſſignari vlla cauſa, quæ potius influat in actum connexionem cum obiecto affirmato, quàm cum alio obiecto, & ſic non poteſt haberi hæc connexio intrinſeca ipſi actui opinatiuo, vt ſuperius explicauimus.

Ex dictis colligitur, quòd licèt cognitio ſit relatio tranſcendentalis ad obiectum; non tamen ſequitur, quod ſit eſſentialiter vera, vel falſa; eſſe enim conformem obiecto bene poteſt ſtare cum hoc, quòd obiectum illud, cui eſſentialiter eſt ſimilis cognitio non exiſtat à parte rei, & conſequenter cognitio ſit falſa. Quarè, talis conformitas eſt propria cognitionis cuiuſcumque, ſiue vera ſit, ſiue falſa.

Secundum, quod poteſt hìc quæri eſt, an idem actus cognitionis ſemel verus poſſit mutari in falſum; vel ex falſo in verum per ſolam mutationem obiecti; v.g. cum dico: Petrus ſedet: an hic actus manēs

idem

idem poſſit eſſe verus pro aliquo tempore, & falſus pro alio tempore ex eo, quòd Petrus nunc ſedet, deinde non ſedeat. Affirmat Pater Suarius diſp.8. met.ſect.2.num:x. & alij. Negat Pater Hurtadus diſp.9. de an.ſect.4 & alij.

Pro ſolutione difficultatis aduertendum eſt, noſtras cognitiones eſſe entia eſſentialiter ſucceſſiua; hoc eſt, ſemper pro quocumque inſtāti eſſe diuerſam entitatem cognitionis, licet ſit de eodem obiecto. Ratione huius rei dicemus in libris de anima, vbi probabimus cognitiones non diſtingui à ſuis durationibus; & ſicuti omnis duratio creata eſt eſſentialiter ſucceſſiua; ſic etiam eſt omnis cognitio. Ex hoc ſequitur, quòd quādo dicimus manere tempore ſubſequenti cognitionem antecedentem; ſenſus non eſt, quòd maneat eadem entitas cognitionis antecedentis, ſed quòd ſubſequatur entitas cognitionis ſimillima cognitioni antecedenti, quæ nimirum habeat idem obiectū, & eundem ſpecie modum tendendi. In ſententia autem ponente cognitiones eſſe entia permanentia; intelligitur de permanentia eiuſdē prorſus cognitionis.

Dicendum videtur cum Patrib. Hurtado, Arriaga, Ouiedo, & alijs communiter, quòd propoſitio ſemel vera immutata, vt iam declaratū eſt, non poſſit euadere falſa; nec è contrario, ex falſa vera. Probatur concluſio, quia vel propoſitio determinat tempus, in quo conueniat prædicatum ſubiecto, vel non determinat; in neutro caſu manens eadem poteſt mutari ex vera in falſam, vel è contrario; ergò numquam poteſt mutari. Maior patet. Minor probatur quo ad primam partem; nam ſenſus propoſitionis determinantis tempus eſſet. v.g. Petrus ſedet pro tota tali hora. Vel ergò Petrus ſedet pro tota illa hora determinata, vel non ſedet. Si primum; eſt vera propoſitio quandocumq; proferatur. Si ſecundum; eſt falſa, neque poteſt dari medium, vt ſedeat pro tota hora, & non ſedeat pro tota; ergò in tali ſenſu non poteſt eſſe propoſitio, niſi vel ſemper vera vel ſemper falſa. Probatur iā Minor quo ad ſecundam partem, in qua eſt difficultas; nam quando dico: Petrus ſedet: nihil determinando de tempore ſeſſionis; vel ſenſus eſt: Petrus ſedet pro aliquo inſtanti non determinando illud; & in hoc ſenſu ſi reuera pro aliquo inſtanti, ſeu tempore Petrus ſedet, propoſitio non poteſt eſſe vnquam falſa. Si Petrus pro nullo tempore ſedet; propoſitio non poteſt eſſe vera. Vel ſenſus eſſet, quòd Petrus ſedet pro quolibet tempore collectiuè, & tunc ſi Petrus verè ſedeat pro quolibet tempore, erit ſemper vera; ſi pro aliquo tempore nō ſedeat, erit ſemper falſa, ergò nullus poteſt aſſignari ſenſus, in quo propoſitio manens eadem, modo ſupra explicato, ex vera fiat falſa, vel è cōtrario.

Dices:

Dices: Propoſitio niſi aliunde limitetur, determinat inſtans, vel tempus, in quo profertur propoſitio. Quarè, cum dico: Petrus ſedet: ſenſus eſt; Petrus ſedet pro eo tempore, pro quo ego hoc affirmo; ſed poſſet aliquis affirmare per horam integram: Petrus ſedet: & Petrus pro prima ſemihora ſedeat, pro ſecunda ſtet; tunc eadem propoſitio erit prius vera, deinde falſa ex ſola mutatione obiecti.

Sed contra eſt, quia vel ſenſus eſt; Petrus ſedet pro eo toto tẽpore, quo ego hoc affirmo, vel ſolùm ſedet pro aliquo tempore, quo ego affirmo. Si primum dicas; propoſitio ſemper eſt falſa etiam prima ſemihora, quia falſum eſt, quòd Petrus ſedeat toto tempore, quo affirmas, quia iam affirmas ſecunda ſemihora, & tamen tunc non ſedet. Si ſit ſecundus ſenſus, ſemper eſt vera etiam quando non ſedet, quia verum etiam tunc eſt, quòd Petrus ſedet pro aliquo tempore, pro quo affirmas ſedere; quamuis pro aliquo alio tempore nõ ſedeat. Vel demum ſenſus eſt: Petrus ſedet pro eo tempore, pro quo hoc de præſenti ſolùm dico; & tunc propoſitio non remanet eadem in ſecunda ſemihora, quæ fuerat in prima, quia tunc affirmas Petrum ſedere pro tali tempore primæ ſemihoræ, & deinde affirmas Petrum ſedere pro tempore ſecundæ ſemihoræ, quæ duo tempora cum ſint diuerſa, & explicentur ab illis cognitionibus, etiam propoſitiones ſunt diuerſæ; aliud eſt enim dicere Petrus ſedet pro prima ſemihora: aliud dicere: Petrus ſedet pro ſecunda: nos autem hic loquimur de propoſitione, quæ maneat eadem, & idem affirmet, vel neget.

Obijcies cum Patre Arriaga; hæc propoſitio: omnes, qui ſunt in foro, currunt: eſt eadem mutato obiecto: ergò etiam propoſitio: Petrus currit: eſt eadem mutato tempore. Antecedens probatur, nam ponamus, Antonium eſſe in foro; certè curret; ponamus non eſſe, non curret; & tamen propoſitio eſt eadem, ſiue ſit in foro Antonius, ſiue non ſit.

Reſpond. propoſitionem indeterminatam poſſe eſſe eamdem, ſiue verificetur per exiſtentiam iſtius, ſiue illius; & ſic etiam valet in tempore; nam ſi dico: Petrus currit in aliquo tempore: propoſitio eſt eadem, ſiue verificetur per curſum in tali tempore, ſiue per curſum in alio tempore. Propoſitio ergò ſupra poſita in Antecedente facit hunc ſenſum: aliqui ſunt in foro, qui omnes currunt: quæ partim determinat, partim non determinat; determinat quidem vt poſito, quòd hi ſint in foro nullus eſt nõ currens, non determinat verò quia ad eius veritatem æquè benè poſſunt exiſtere in foro hi, vel iſti; quo ad hoc enim æquiualet, ac ſi diceret: aliqui ſunt in foro: quæ propoſitio verificatur diſiunctiue, nempe, vel hi, vel illi quicumq; ſint nihil determinando.

Obijcies

Obijcies 2. Ariſtotelem, qui in Prędic. cap. de ſubſt. circa finem dicit, quod oratio, & opinio immobilia perſeuerant; cum verò res moueatur, communia circa ipſa fiunt. Et ſubdit: oratio namq. eius quòd ſedeat aliquis, permanet eadem; cum verò res mota ſit aliquando quidem vera, aliquando autem falſa dicitur.

Reſpond. intentum Ariſtotelis hic ſolùm erat oſtendere, quòd ſola ſubſtantia ſit ſuſceptiua cõtrariorum; & quia videbatur, quòd cognitio, & oratio poterant etiam ſuſcipere contraria, quia nunc ſunt veræ, nunc falſæ; reſpondet ad hoc veritatem, & falſitatem illarum non deſumi ab intrinſeca mutatione ipſarum, ſed ab extrinſeca mutatione obiectorum. Nomine autē mutationis intrinſecæ, intelligit id, quod concedit de ſubſtantia, nempe ſuſceptio alicuius noui accidentis, per quod diuerſimode denominetur cognitio; ſicuti ſubſtantia per nouā ſuſceptionem caloris denominatur ex frigida, calida. Hoc ergò Ariſtoteles ſolùm negat orationi, & opinioni, vt oſtendat differentiam illarum à ſubſtantia. Cæterùm, quando dicit, quod opinio, & oratio perſeueret eadem ad mutationem obiecti; nomine eiuſdem intelligit de identitate in ratione affirmationis eiuſdem prædicati de eodem ſubiecto, communiter enim dicimus, quod ſit eadem propoſitio: *Petrus currit*: ſiue dicatur hodie, ſiue cras; quia idem affirmat, & eodem modo tendendi, licet vna conſignificet vnum tempus, altera alterum, quæ diuerſitas nihil faciebat ad intentum Ariſtotelis in præſenti capite.

Obijcies 3. hæc propoſitio dicta ante Incarnationem Verbi: *Chriſtus naſcetur*: erat de fide; dicta nunc, eſt hæretica; & tamen ſemper eſt de obiecto futuro eodem pacto; ergo per ſolam mutationem obiecti poteſt propoſitio ex vera mutari in falſam.

Reſpond. hanc propoſitionem ſi faciat hunc ſenſum, quòd Chriſtus ſit naſciturus poſt tale tempus, quo adimpletæ ſunt prophetiæ de ijs, quæ præcedebant eius ortum, propoſitio ſemper eſt vera, quia accipit futurum reſpectiuè ad tempus antecedens Incarnationem. Si vero accipiat futurum reſpectu illius temporis, in quo re vera natus eſt, & reuelatum eſt eſſe natum, tunc eſt falſa, quia falſum eſt Chriſtum eſſe naſciturum poſt tale tempus. Hinc eſt, quod ſi dicatur illa propoſitio ante Incarnationem, quia ſignificat cum tali tempore, eſt vera; at poſt Incarnationem, quia ſignificat cum diuerſo tempore, eſt falſa.

Petes; quis eſt ſenſus propoſitionis veræ, quæ dicitur præſcindere à tempore, & eſse propoſitionem æternæ veritatis; v. g. *Petrus eſt homo: chimæra eſt implicans*: & ſimiles,

Reſpond.

Reſpond. ſenſus eſt affirmatiuus cōditionatus; nempe ſi pro aliquo tempore, quodcumq; illud ſit, exiſtit Petrus, tunc eodem tempore eſt homo. Si pro aliquo tempore exiſtit chimæra, pro eodem tempore exiſtit inuoluens duo contradictoria ſimul; dicuntur hæ propoſitiones æternæ veritatis, quia ſemper exiſtit verificatiuum illarum; de quo egimus ſuis locis. Cæterùm, an poſſit dari cognitio, quæ ſolùm per diuerſum modum tendendi, & nō ex parte obiecti ſignificet tempus ſolùm intranſitiuè, dicemus ſuo loco, cum id ſpectet ad diuerſam materiam. Quòd ſi poterit dari talis cognitio, tunc poterit etiam eadem cognitio per ſolam mutationem obiecti ex vera fieri falſa, vel è contrario; ſed de hoc alibi.

Tertia quæſtio conſequens ad dicta, eſt quo pacto verba ſignificent cum ſtatu; nempe verbum de præſenti ſignificet tempus præſens; Verbum præteritum ſignificet tempus de præterito; & Verbum futurum, tempus de futuro. Difficultas ſita eſt in eo, quia nihil reperiri poteſt ex parte obiecti, quod affirmetur per hęc tempora; & loquendo de tempore præſenti, in ordine ad quod accipiuntur tempus præteritum, & futurum, nihil poteſt aſſignari ex parte obiecti, quod ſignificet tempus, vt præſens; quando enim dico: Petrus nunc exiſtit: particula nunc, quidnam ſignificat ex parte obiecti? ſi ſignificat, v g. tale inſtans, in quo ego loquor; ſequitur, quod quotieſcumque conciperem Petrum coexiſtentem huic inſtanti poſſem vere dicere: Petrus nunc exiſtit: ſed hoc eſt falſum, quia cras poſſum concipere Petrū exiſtentem cum hoc inſtanti, in quo nunc de facto loquor, & tamen non poſſum dicere cras: Petrus nunc exiſtit: ſuppono enim quòd Petrus moriatur cras; ergò obiectum, quod me determinat ad dicendū: Petrus nunc exiſtit: non eſt tale inſtans durationis Petri coexiſtens cum mea loquutione.

Neq; dicas; particulam, nunc, ſignificare talem durationem Petri coexiſtentem cum duratione præſenti mea, vel meæ locutionis; redit enim difficultas in explicando quid dicat ex parte obiecti duratio mea præſens; particula illa præſens, ſignificat ne aliquid aliud præter hanc meam durationē A? ſi ſignificat aliquid aliud, aſſignetur; quod certè non poteſt aſſignari. Si nihil aliud ſignificat; ergo quotieſcumq. concipio hanc numero durationem A. concipio meam durationem, vt pręſentem; ſed cras poſſum concipere hanc meam durationem A. ergò cras illum concipiam vt pręſentem; quod eſt omninò falſum.

Pro ſolutione difficultatis aduertēdū eſt, dari duplicē ſpeciē cognitionis; altera cognitio eſt intuitiua altera abſtractiua. Cognitio intuitiua habet hoc eſſentialiter, vt exigat exiſtentiā obiecti, quod intuetur, & præſetiā illius. Quarè, debet dari coexiſtentia inter cognitionē

intuitiuã,& ipſius obiectũ. Multò magis hoc etiã eſt aſſerendũ quãdo cognitio intuitiua verſatur circa obiectũ ſibi intime præsẽs.ad quod intuẽdũ nullis indiget ſpeciebus. Hoc poſito, dico,quod cognitio,qua affirmatur aliquid de præsẽti,habet eſſe intuitiuã alicuius durationis talis,& ex eo,quòd ſit intuitiua illius durationis, denominat illã, vel aliam illi coexiſtentem præſentem. Non ergò venit aliquid diuersũ ex parte obiecti quando concipitur duratio A. vt præſens, vel non vt præſens;ſed eſt prorſus idem obiectum.At verò denominat ipſum,vt præſens talis modus cognoſcendi ipſam durationem obiecti.Hinc ſequitur,quòd etiam ſi cras concipiam durationem hodiernam Petri, vel meam non poſſum illam denominare præſentem,quia cras nõ poſſum intueri durationem hodiernam; implicat enim quòd detur cognitio intuitiua abſque eo quod illi exiſtat obiectum; & quia duratio hodierna non coexiſtit tempori craſtino,non poſſum cras illã intueri,ſed ſolùm cognoſcam abſtractiuè. Non eſt autem neceſſe, vt obiectum cognoſcatur exiſtens nũc,intueri ipſum,vel eius durationem, poſſum enim abſtractiuè cognoſcere nunc Petrus dormit, &c. ſed eſt neceſſe,vt aliqua duratio cognoſcatur intuitiuè vel in eo, vel in altero obiecto; ex eo enim, quòd cognoſcatur intuitiuè duratio obiecti A. & cognoſcatur abſtractiuè illi coexiſtens duratio obiecti B. denominatur per hoc obiectum B.exiſtens nunc,etiam ſi non intuitiue cognoſcatur. Sic v.g. quia cognoſco intuitiue hanc meam duratiõẽ, cum qua probabiliter,vel quomodocumq;exiſtimo coexiſtere ſomnũ Petri, dico: Petrus nunc dormit. Hæc doctrina nõ poteſt melius probari,quàm ipſa experientia ex vno capite; ex altero verò ratione negatiua,quia aliter res explicari nõ poteſt,vt ſupra vidimus impugnãdo alios modos id explicandi.

Ex his colligitur reſpectu Dei omnia ſe habere, vt præſentia, Deus enim omnia exiſtentia in ſua æternitate perfectiſſime, & compræhenſiue, & intuitiue cognoſcit. Quare,non poteſt illi dari tempus præteritum, vel futurum reſpectu ſui, ſed ſolùm reſpectu noſtri.

Colligitur ſecundò,quomodo cognoſcamus tempus præteritum, & futurum, nempe comparando durationes aliquas cum ea, quam cognoſcimus intuitiue; ſi enim eam durationẽ cognoſcimus,vt præcedentem reſpectu illius,quam intuemur,appellamus præteritam; ſi. ſi cognoſcimus eſſe ſubſequentem,appellamus futuram.

Tertiò colligitur quo pacto concipiamus præſens,præteritum, & futurum reſpectu alterius; v.g.diximus diluuium fuiſſe præſens Noë, Adamum fuiſſe illi præteritum, & Abrahamum fuiſse illi futurum, concipimus enim Noè in ſua duratione habuiſſe cognitionem

in-

tuitiuam Diluuij, vel certè potuiſſe habere, & reſpectu illius cognitionis intuitiuæ diluuij, quam Noè habuit, vel potuit habere, præceſſiſſe durationem Adami, & ſubſequutam fuiſſe durationem Abrahami, & ita concipimus præſens, præteritum, & futurum, ſemper reſpectu alicuius cognitionis intuitiuæ.

Deniq; colligitur quid ſit loqui cum ſtatu; eſt enim habere cognitionem intuitiuam durationis, de qua loquimur quando concipimus tempus cum ſtatu de præſenti; quando concipimus cum ſtatu de præterito, habemus etiam cognitionem intuitiuam de duratione præsēti, cum qua comparamus durationem aliquam antecedētem, de qua loquimur cum ſtatu de præterito; quòd ſi eidem comparemus durationem ſubſequentem, de illa loquimur per verba de futuro. Atque hinc magis apparet, quòd quando loquimur cum ſtatu de præſenti, licet propoſitio videatur eadem, quando in ea perſeueramus, v.g. quādo dicimus per vnam horam: Petrus ſedet: ſemper propoſitio eſt diuerſa, quia ſemper habemus diuersam cognitionem intuitiuam de aliqua duratione; adeoq; ſemper affirmamus aliquod diuerſum.

ARTICVLVS VI.

An propoſitio de futuro contingenti ſit determinatè vera, vel falſa.

FVit Ariſtotelis ſententia hìc lib. 1. cap. vlt. & aliquorum, quos citat Auerſa quæſt. 24. ſect. 8. quæ dicebat, in propoſitionibus de futuro contingenti, hoc eſt, de operatione libera, quæ æquè benè poterit eſſe, & non eſſe, ſi ſint contradictoriæ, & altera vniuerſalis, alteram eſſe determinatè veram, alteram determinatè falſam; vt omnis homo liberè curret: Aliquis homo libere non curret. At verò in propoſitionibus ſingularibus de futuro contingenti, vt Petrus cras peccabit: Petrus cras non peccabit: neutram eſſe determinatè veram, vel determinate falſam; ſed de vtraque dici poſſe: hæc vel eſt vera, vel falſa: & hæc alia vel eſt vera, vel falſa. De neutra autem dici poſſe: hæc eſt vera. Sic enim habet loquens de ijs contradictorijs; horum enim neceſſe eſt alteram partem contradictionis veram eſſe, vel falſam; non tamen hanc, vel illam; ſed vtramlibet contingit. Ratio Ariſtotelis cur hoc aſſeruerit, fuit quia ſi hodie, v. g. vera eſt hæc propoſitio: Petrus cras peccabit: fuit vera etiam anno præterito, & mille ab hinc annis; ergò fuit vera ab æterno, & conſe-

quenter fuit neceſsaria, quia non potuit ab æterno non eſse vera; ergò Petrus non libere, ſed neceſsariò peccaret; quod eſt omninò abſurdum. Hæc difficultas adeò torſit antiquos, vt propter eam Deo negauerint præſcientiam futurorum contingentium, ne læderent hominũ libertatem, adeo vt de Cicerone dixerit S. Auguſtinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 5. vt homines faceret liberos, fecit ſacrilegos.

Sententia tamen communis Scoti, Bonauenturæ, Sancti Thomæ, & Theologorum eſt, quòd in propoſitionibus contradictorijs etiam particularibus, & ſingularibus de futuro cõtingẽti, altera nũc ſit determinate vera, altera falſa, quã ſentẽtiã nos etiã ſequemur. Pro cuius probatione, aduertendum eſt, quòd propoſitio nunc affirmans, vel negans aliquod futurum, nunc affirmat, vel negat aliquid, ſed non affirmat, vel negat eſse nunc totum id, quod venit ex parte prædicati, ſed potius virtualiter affirmat, vel negat non eſse nunc. Aduertẽdum præterea eſt; rem nunc eſse futuram, ſeu eſse nunc futuritionem rei, duo eſsentialiter importat; alterum eſt aliquod inſtans actuale præſens; alterum eſt res exiſtens in alio inſtanti, ſeu tempore, quod eſt remotum ab hoc inſtanti præſenti, & conſequens ad ipſum. Quarè, quando dicitur: nunc eſt futurum craſtinum peccatum Petri: ſenſus eſt: nunc eſt inſtans præſens, à quo diſtat tanta diſtantia à parte poſt duratio peccati Petri: & idem proportionaliter dico de præterito; dicendo ènim, hæc res nunc eſt præterita, importamus inſtans præſens, à quo diſtat à parte antea duratio illius rei. Hinc fit, quòd ad veritatẽ huius propoſitionis dictæ nunc: Petrus poſt vnam horam peccabit: requiritur vt peccatum Petri coexiſtat cum tempore, quod exiſtet poſt vnam horam; ita vt tunc verũ ſit dicere: nunc Petrus peccat: quia tunc erit coniunctum cum tali duratione Petri peccatum, quæ duratio diſtat ab hoc inſtanti per vnam horam à parte poſt. Quare, omnis propoſitio vera, ſiue de futuro, ſiue de præterito debet aliquãdo in æternitate Dei verificari pro aliquo tempore de præſenti.

His poſitis probatur primò Concluſio, quia cũ dico: Petrus cras peccabit: vel tempore craſtino Petrus libere peccat, vel non; ſi peccat; ergo quando ego protuli propoſitionem, erat determinate vera; ſi non peccat, erat determinate falſa. Antecedẽs eſt certum, quia ſunt duo contradictoria. Conſequentia probatur, quia illa propoſitio eſt nunc determinate vera, quæ nunc eſt conformis obiecto, ſed poſito, quod Petrus cras peccet, nunc eſt propoſitio conformis obiecto; ergo nũc eſt determinate vera. Maior patet; minor probatur, quia hæc propoſitio: Petrus cras peccabit: ad hoc, vt ſit conformis obiecto, requirit hoc inſtans præſens, & coniunctionem peccati cum tali duratione

Petri

Petri diſtante ab hoc nunc tanta diſtantia; ſed datur hoc inſtans de præſenti, & poſito, quòd Petrus cras peccat, datur peccatum Petri durans cũ duratione Petri taliter diſtãte à parte poſt ab hoc inſtanti præſenti, ergò datur totum id, quod requiritur ad hoc, vt illa propoſitio ſit conformis obiecto & conſequenter ſit vera.

Probatur ſecundò, quia nunc Deus euidenter videt me verum dicere cum dico: Petrus cras peccabit: poſito, quòd Petrus cras peccet; ergò mea propoſitio eſt determinatè vera. Antecedens eſt certum, quia Deus ſcit omnia etiam futura. Et probatur etiam præſcindendo à principijs fidei, quia Deo debetur perfectiſſima cognitio, quæ poſſit excogitari ſinè abſurdo; ſed talis cognitio præuidens omnia futura, etiam libera nullum inuoluit abſurdum in Deo; ergò non eſt illi deneganda & conſequenter cognoſcet, quòd mea propoſitio ſupra poſita conformatur obiecto. Minor patet ex ſolutione argumentorum; ergo Deus ſcit, quod mea cognitio conformetur obiecto futuro.

Vnicum eſt argumentum contra hanc ſententiam, quod eſt fundamentum doctrinæ Ariſtotelicæ; ſequeretur enim quod læderetur libertas; nam ſi dicendo nunc: Petrus cras peccabit propoſitio nũc eſt determinatè vera: Petrus cras neceſſariò peccabit: quod eſt falſum, ſequela probatur, quia ſi propoſitio nunc eſt vera, non poterit cras non eſſe obiectum illius, nempe peccatum Petri, quia ſi tunc non eſſet peccatum nunc propoſitio eſſet diſformis. Quod autem eſt conforme cum aliquo non poteſt eſſe illi diſforme; ergò Petrus non poterit cras non peccare.

Reſpond. negando ſequelam; ad probationem diſtinguo Antecedens; ſi propoſitio nunc eſt vera nulla facta ſuppoſitione, quòd Petrus peccabit, neceſſariò Petrus peccabit concedo, ſi fiat ſuppoſitio de peccato Petri, nego antecedens; quod Petrus neceſſario peccabit. Et quia hæc ſuppoſitio non fit neceſſario, ſed dependenter à libertate Petri; ideo propoſitio non eſt neceſſario vera, ſed eſt vera facta ſuppoſitione de libero exercitio voluntatis Petri; quod alijs vocibus dicitur, propoſitionem eſſe veram neceſſitate conſequenti, non neceſſitate antecedenti; neceſſitas enim antecedens eſt, quando datur aliquid nunc eſſentialiter trahens peccatum Petri, neceſſitas conſequẽs eſt, quãdo facta ſuppoſitione de peccato Petri, ſic aliquid verificatur. Immò eadẽ difficultas, quæ eſt de futuro, eſt etiã in propoſitione de præſenti, nã cũ verè dico: Petrus nunc peccat: nõ eſt propoſitio ſimpliciter neceſſaria neceſſitate antecedẽti, ſed neceſſitate ſubſequenti, quæ videlicet oritur ex ſuppoſitione; quòd Petrus nũc peccet & quia ita nũc peccat, vt poſſit nunc non peccare, peccatum eſt liberũ exercitium,

citium,& nullo modo à mea propoſitione neceſſitatum. Semper ergo eſt diſtinguenda propoſitio, quando dicitur cognitio neceſſario vera, vel conformis obiecto, neceſſitate antecedenti, nego; conſequēti, concedo; ſeu quod idem eſt, facta ſuppoſitione de obiecto cōcedo; non facta ſuppoſitione nego.

Dices propoſitio nunc eſt conformis obiecto, cum ipſum obiectū non eſt; ergo præſupponitur ante obiectum; ergò non eſt vera ex ſuppoſitione obiecti, quod enim præcedit aliud, certè illud non ſuppo nit.

Reſbond. diſtinguendo Antecedens, nunc eſt conformis; hoc eſt habens actualiter totum id, quod dicit conformitas, nego; habēs ſolùm, id quod dicit in recto cōformitas, cōcedo. Et ſimiliter diſtinguo conſequens: præcedit obiectum ſecundùm id, quod dicit in recto cōformitas, concedo; ſecundùm id, quod dicit in obliquo, nego; ad hoc enim vt res aliqua nunc denominetur conformis cum re futura, non debet nunc habere quidquid conſtat hanc conformitatem, ſed ſolū id, quod eſt in recto. Quod autem eſt in obliquo, non debet nunc habere. Quarè, vna ſola pars denominationis exiſtit, altera non exiſtit; & tamen nunc verificatur ſimpliciter denominatio, quia ſunt aliquæ denominationes, quæ ad hoc, vt nunc verificentur, non debent habere nunc omnes ſuas partes Illa ergo pars, quæ nunc non exiſtit, ſupponenda eſt non quidem exiſtens, nunc, ſed exiſtens in tali duratione temporis craſtini; ſupponi autem peccatum, non eſt, quod prius tempore ſit peccatum, quàm mea cognitio, ſed quod peccatum liberè poſitum, ſit pars denominationis, qua denominatur mea propoſitio vera, & conformis obiecto, & prætereà quod peccatum exiſtens in duratione craſtina, ſit determinatiuum talis cognitionis; nōn autem cognitio ſit determinatiua peccati.

Eſt autem obſeruandum diligenter, quod neceſsitas conſequens. ſeu ex ſuppoſitione nullo modo lædit libertatem; poſito enim quod nunc aliquid volo, non poſſum coniungere cum illo volo, etiam nolo; poſſum tamen cum tota mea potentia libera adæquata coniungere nolo, non ponendo in hoc inſtanti illud volo, quod de facto pono Ratio eſt, quia ſuppoſitio non cadit ſupra potentiam volendi, ſed ſupra actum volitionis, cum quo actu volitionis non poſſum coniungere actum nolitionis eiuſdem rei. Vnde poſita ea volitione, non poteſt cū ea coniungi nolitio, quamuis poſſum loco illius volitionis ponere nolitionem. Atq. hinc eſt, quod impotentia nata ex ſuppoſitione liberæ volitionis, quod ſcilicet cum ea non poſsit coniungi nolitio, non eſt impotentia lædens libertatem, ſed eſt non poſse coniungere duo contradi-

tradictoria. Vnde bene dixit Ariſtoteles, quod omne, quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſse; quia videlicet non poteſt eſse, & non eſse; ergo ſi ſupponitur eſse, implicat non eſse.

Ex dictis colligitur quo modo cognitio diuina eſsentialiter vera de futuro peccato Petri, dicatur in vno ſenſu præcedere peccatum, & in altero ſenſu ſupponere peccatum: dicitur quidem præcedere ſecũdum exiſtentiam cognitio Chriſti de peccato Petri, quia priusquàm exiſteret peccatum, exiſtit cognitio Chriſti Domini eſſentialiter vera. At vero peccatum Petri eſt prius in ratione determinatiui, quia peccatum exiſtens in tali duratione determinat Deum, vt illud ab æterno cognoſcat. Vnde valet conſequentia: Ideo Deus cognoſcit peccatum futurum, quia ipſum exiſtit in tali duratione, non autem eſt bona cauſalis; ideo exiſtit peccatũ in tali duratione, quia Deus illud præcognouit. Quod autem eſt determinatiuum reſpectu alterius, quamuis tempore ſit illo poſterius, tamen dicitur prius cauſalitate, ſeu in ratione determinatiui. Sic etiã cognitio de futuro libero præcedit quidem tempore rem futuram, ſed eſt illa poſterior in ratione determinati. Poteſt hoc explicari exemplo voluntatis, v. g. hodie volo emere piſces, quia ſcio cras futurum ieiunium; emptio piſcium eſt prior tempore, quàm ieiunium. At vero ieiunium eſt prius in ratione determinatiui, quia eſt id, quod me determinat ad emendos piſces. Sic aliquo modo ſe habet peccatum futurum reſpectu cognitionis præſentis. Subſequitur quippe cognitionem tempore ſed illã præcedit in ratione obiecti determinántis ipſum per ſuam exiſtentiã in tali tempore.

ARTICVLVS VII.

Expediuntur reliqua de veritate.

PRimò quærimus in quibus operationibus intellectus dari poſſit veritas, vel falſitas. Ad quam quæſtionem reſpondemus nullam eſſe controuerſiam, ſecundam, & tertiam operationem eſſe poſſe veras vel falſas. Probatur, quia per illas aliquid affirmatur, vel negatur, eſſe; ſi ergo res ita eſt ſicuti affirmatur, vel negatur cognitio eſt vera; ſi ita non eſt, eſt falſa. Hoc totum explicauit Ariſtoteles quando dixit propoſitionem veram fieri diuidendo id, quod diuiſum eſt, & componendo id, quod cõpoſitum eſt; eſt falſa cognitio quando inuerſo modo operamur.

Difficultas eſſe poſſet de prima apprehenſione, de qua aliqui dubitant

tant, vt videre eſt apud Patrem Suarium diſp.8 met. ſect 3. & Patrem Vaſquez prima par. diſp.75 Dicendum videtur cum ſententia communi, nempe cum S. Thomæ 3 de an. lect.11. Caietano prima par.q. 16. art.2. Durando in primo diſt. 19. quæſt.5. Vaſquez, Suario, & alijs, in prima appræhenſione neque reperiri veritatem, neque falſitatem formalē Probatur primò ab Ariſtotele hìc nam cap. primo ait: Quemadmodum autem in anima conceptus interdum ſinè veritate, & falſitate eſt; interdum autem talis, vt alterum horum ei competat neceſſariò; ſic & in voce eſſe videtur, nam verum, & falſum in compoſitione conſiſtit: Ex quibus verbis manifeſtò habetur dari cognitionē aliquam, neque veram, neque falſam ex eo, quòd non componat prędicatum cum ſubiecto; hæc autem eſt appræhenſio, iudicium enim & diſcurſus componunt, quia prædicant prædicatum de ſubiecto. Exemplum affert Ariſt. tales de hircoceruo concepto per primam appræhenſionem in qua dicit nec eſſe veritatem, nec falſitatem; hircoceruus, inquit aliquid ſignificat: ſed nondum verum aliquod, vel falſum niſi eſſe, vel non eſſe addatur: non poteſt autem addi eſſe, vel non eſſe, niſi iudicium accedat ergò in ſola appræhenſione hircocerui non poteſt eſſe veritas neque falſitas

Secūdò probatur ratione, quia cum dico: Petrus, vel hircoceruus: non profero vocem veram, nec falſam; nemo enim dicet me tunc verum, dicere, vel falsum; ergò meus conceptus exprimens Petrum, vel hircoceruum, neque eſt verus, neque falſus Probatur hæc conſequentia, nam in tantùm vox dicitur vera, vel falſa, in quantùm ponitur loco veri, vel falſi conceptus, ergò ſi neque vera eſt, neque falſa, conceptus ille, cuius loco ponitur vox, neque verus eſt, neque falſus.

Probatur tertiò, à priori, quia veritas non eſt quælibet conformitas operationis cum obiecto, ſed talis conformitas, qua idem fiat in intellectu, quod eſt à parte rei, quando enim concipitur per iudicium: hircorceruus non eſt ens reale: vere exprimitur ab intellectu identitas hirci cum ceruo, quæ identitas exprimitur etiam in actu falſo, quo dico hircoceruus exiſtit. Quarè, talis conformatio cognitionis cum hircoceruo reperitur tam in actu vero, quàm in falsò, & etiā in prima appræhenſione; ergo per hanc ſolam appræhenſionem, & & conformitatem, quæ ſolùm eſt in ratione imaginis, non habetur adhuc veritas, neque falſitas, quia talis conformitas eſt communis actui vero, & falſo; ſed ad veritatem requiritur, vt per actum verum fiat id, quod eſt à parte rei; nempe accipiantur ab intellectu, & quaſi vniantur ea, quæ ſunt idem à parte rei, & diuidantur ea, quæ ſunt

reali-

realiter diſtincta, & in hoc formaliter conſiſtit veritas; Quando autē actus eſt falſus, per ipſum debet fieri oppoſitum; debent enim ſeparari per modum tendendi, quæ ſunt realiter idem, & coniungi, quæ ſunt realiter diſtincta. Cum ergò in prima apprahenſione nec vniantur res, nec diuidantur per modum tendendi, non datur conformitas, quę conſtituit veritatem; nec difformitas, quæ conſtituit falſitatem, ſed datur alia conformitas, nempe in ratione imaginis, ſemper enim imago, alicuius rei eſt imago, ſiue res illa ſit, ſiue non ſit; ſiue etiam ſit impoſſibilis; vnde eſſe imaginem alicuius obiecti, neque importat veritatem, neque falſitatem.

Ex his patet ſolutio fundamenti illius ſententiæ, quæ ponit ſemper veritatem in prima appræhenſione, & negat illi falſitatem; ſi enim nomine veritatis intelligunt conformitatem vtcumq; cum obiecto expreſſo, fateor, hanc ſemper eſſe in prima appræhenſione, ſed hæc conformitas non debet dici veritas, cum ea reperiatur, etiam in iudicio falsò, ſed ſolùm eſt veritas circa quid ſit res, non circa eſse rem, vel non eſſe. Atque in hoc ſenſu intelligendus eſt Ariſtoteles ſi quando dicit, quod per primam operationem intellectus eſt verus hoc eſt habet actum conformem obiecto circa quid ſit res, non autem circa eſſe rem. Sic explicat Sanctus Thomas textum 11. libri 3. de anima.

Obijc. 1. **Si quis volens appræhendere Deum, appræhendit aliquid aliud, tunc errat; ergo per primam apprehenſionem poſſum aliquando falli.**

Reſpond. diſtinguendo Antecedens; errat per ipſam appræhēſionem, nego: errat per iudicium antecedens, quo iudicat illam appræhenſionem apprahendere verum Deum concedo. Quando ergo voluntas vult aliquem actum, debet eſſe prius iudicium, quo iudicemus illum actum eſſe talem, qualem vult voluntas. Error ergo ſolùm ſtat in illo iudicio dirigente imperium voluntatis, non autem in ipſa appræhenſione. Immo ipſe Deus cognoſcit immediate quid ſit Deus falſus, & impoſſibilis. Quare, ſiſtendo in ſola appræhenſione nulla falſitas eſſe poteſt niſi occaſionaliter, hoc eſt, quod detur aliquando occaſio, vt fiat iudicium falſum.

Obijcies ſecundò; quando appræhendo hominem, eſſe lapidem, appræhendo hominem ſicuti non eſt, ergo operatio intellectus tunc non conformatur obiecto.

Reſpond ſi verbum appræhendo, accipiatur prout ſolùm conuenit primæ operationi, numquam appræhendo hominem eſse lapidem per primam operationem, ſed per ſecundam quia verbum appræhendo,

do, aliquando idem ſignificat, ac cognoſco. Per primam ergo appræhenſionem ſolùm concipio quid ſit hominem eſſe lapidem; hoc eſt, quid ſit identitas inter hominem, & lapidem, numquam autem per primam appræhenſionem hanc identitatem affirmo, vel pronuncio eſse, vel non eſse. Quarè, obiectum talis appræhenſionis non eſt homo, & equus, ſed tota identitas hominis, & equi ſimul, quæ nec pronunciatur eſſe, nec non eſse: ſicut quando video in aqua baculum, qui appareat fractus, ſeu curuus, non fallor per viſum, niſi occaſionaliter, quia viſus non affirmat baculum eſse fractum in aqua, ſed ſolùm videt taliter, vt determinetur ad affirmandum baculum eſſe fractum, niſi aliunde ſciat aquæ proprietates. Quarè obiectum expreſſũ à tali viſione eſt baculus, ac ſi eſset fractus, poteſt enim baculus integer ſub aqua mittere ſpecies ad oculum eo pacto quo mitteret baculus verè fractus. Cæterùm, quo pacto hoc fiat, dicemus in libris de anima.

Dices per apprehenſionẽ aliquàm certificatur intellectus de exiſtentia obiecti, ergo illa habet aliquam veritatem. Reſp. certificari poſſe dupliciter accipi, primo remote, hoc eſt, quod anima ex vi talis cognitionis poſſit determinari, ſufficienter ad alias operationes obeundas, & hæc certificatio poteſt competere alicui appræhẽſioni, vt patet etiam in brutis, quæ determinatur à cognitione ſenſitiua ad operandum. Secunda certificatio eſt proxima, & quaſi formalis per quàm intellectus dicitur ſciens, & hæc eſt iudicium, in quo datur veritas, vel falſitas, hinc Ariſtoteles lib. 6. eth. c. 3. dicit ea quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, fuiſſe numero quinque, adeoque verum dicere ponit in affirmatione, & negatione, & tunc certificatur intellectus modo proprio, & cõtradiſtincto à certificatione brutorum: quare ſicuti non poſſumus dicere, quod bruta per certificationẽ, quã habẽt, habeat veritatem, & ſcientiam, ſic non poſſumus veritatem ponere in prima appræhenſione.

Ex his apparet non eſſe bonum loquendi modum Patris Arriagæ hic diſp. 14. ſect. 4. num. 74. & aliquorum dicentium apprehenſionẽ complexam habere veritatem, & falſitatem, quia aliqua appræhẽdit id, quod non eſt, & aliqua appræhendit id, quod eſt, ex hoc enim nõ habetur vlla veritas, neque falſitas; ex eo enim quòd quis dicat, Petrum non eſſe hominem eſt impoſſibile, non dicit falſum, ſed verum, & tamen dicit ex parte ſubiecti Petrum non eſſe hominem, quod habetur per appræhenſionem complexam. Quarè, non debet appellari vera, nec falſa illa appræhenſio. Sed hæc eſt quæſtio mera de vocabulo.

Secun-

Secunda difficultas eſt, an omnis operatio intellectus ſecunda, vel tertia ſit ſemper, vel falſa, vel vera, an poſſit dari aliqua cognitio aliquid affirmans, vel negans, quæ tamen neque ſit vera; neque falſa. Quòd poſſit dari talis cognitio, neque vera, neque falſa, videtur probari hoc argumento. Dicat Petrus, v.g: prima propoſitio, quam dicet Paulus eſt vera: Paulus autẽ ſtatim dicat: vltima propoſitio, quã dicit Petrus eſt falſa: Si Paulus in tali caſu diceret verum, implicat, quòd cognitio Petri ſit falſa, quia illa affirmauit, Paulum dicere verum; ergò cognitio Pauli implicat, quòd ſit vera, ſed neque poteſt eſſe falſa, quia ſi eſſet falſa, Petrus non dixiſſet verum, & conſequenter cognitio Pauli eſſet omninò vera; quod ſupra probauimus eſſe non poſſe, ergò talis cognitio eſſentialiter habet, vt neque ſit vera, neque falſa, & tamen eſt iudicium; ergò datur ſecunda operatio neque vera neque falſa.

Ex alio capite videtur difficile, quòd ſecunda operatio neque ſit vera, neque falſa, nam falſitas, & veritas conſiſtunt in difformitate, & conformitate iudicij cum obiecto; ſemper autem debet dari, vel difformitas, vel conformitas iudicij cum obiecto; vel enim obiectum eſt ſicuti affirmatur, vel non eſt; ſi eſt, datur veritas, quia datur conformitas; ſi non eſt, datur falſitas, quia datur difformitas; ergò ſemper propoſitio, vel erit vera, vel falſa. Quòd autem obiectum vel eſt ſicuti affirmatur, vel non, videtur omninò neceſſarium, quia ſunt duo contradictoria, quorum alterum neceſſariò debet eſſe; quòd autem ſi obiectum non eſt, cognitio ſit illi difformis patet; quia cognitionẽ eſſe difformem, eſt dari cognitionem, quæ ſit expreſſiua alicuius obiecti, & non dari obiectum ſicuti ab ipſa exprimitur, ſed in caſu poſito daretur cognitio, & ſi obiectum non eſſet, non daretur obiectum, ſicut ab ipſa exprimitur; ergo cognitio eſſet difformis obiecto. Vnde concluditur omnem ſecundam, & tertiam operationem intellectus, ſemper vel eſſe veram, vel eſſe falſam.

Ad hanc difficultatem diſſoluendam examinanda eſt alia quæſtio, an videlicet noſtra cognitio poſſit ſe ipſam determinatè cognoſcere per ſuam entitatem, hoc eſt ita cognoſci, vt niſi ipſa determinatè veniret pro obiecto ſui ipſius, non eſſet amplius ea cognitio, ſed eſſet alia, adeoque quod cognoſcat determinatè ſe ipſam, ſit prædicatum conſtitutiuum eiuſdem. Dicendum videtur noſtram cognitionem per ſuam entitatem ſe ipſã non poſſe cognoſcere modo dicto. Probatur primò; quia noſtra cognitio ſe habet, vt imago obiecti, quod repræſentat & determinat cognitum determinatè, ſed nulla res poteſt eſſe imago determinatè ſui ipſius; ergò neque cognitio poteſt ſe ipſã

 repræ-

repræſentare intellectui, & reddere ſe determinatè cognitam. Maior ab omnibus admittitur. Minor probatur, quia imago eſt non nen relatiuum reſpectu illius, cuius eſt imago; ergò eſſentialiter alterius eſt imago; aliter omnis res eſſet imago ſui ipſius; & ita Cæſar verbi gratia per ſuam entitatem eſſet imago Cæſaris, & idem dico de qualibet re, quia omnis res eſt idem cum ſe ipſa; ergò repræſentaret ſe ipſam.

Dices; cognitionem eſſe quidem imaginem obiecti, à ſe diſtincti, non autem eſſe imaginem ſui ipſius; poſſe tamē reddere intellectum intelligentem ſe ipſa circa ſe ipſam determinatè.

Sed contra eſt, quia ſi ad hoc, vt aliqua res ſit cognitio alicuius determinatè, non debet eſſe imago illius, ſi illud non eſt diſtinctum à ſe, omnis entitas realis, quæ exiſteret in intellectu, eſſet formaliſſima cognitio ſui ipſius, & ita habitus intellectuales, & ſpecies eſſent cognitiones ſui ipſorum, quod eſt omninò falſum. Sequela probatur, quia ad hoc, vt aliqua entitas ſit cognitio ſui ipſius, non debet exprimere ſe ipſam quia hoc implicat, cum nulla res ſit imago, & expreſſio ſui ipſius; ergò ſufficit vt talis entitas intrinſecè afficiat intellectū, ſed hoc habent habitus intellectuales, & ſpecies; ergò per ſuam entitatem cognoſcuntur ab intellectu.

Secundò probatur, quia ſi ſemel admittis, quod cognitio ſe ipſam determinatè cognoſcat; omnis cognitio intuitiuè cognoſceret ſemet ipſam, quia per ſuum eſſe intrinſecum, quod habet in intellectu determinaret formaliter intellectum ad ſe ipſam intuendam; hoc autē patet experientia eſſe falſum: multoties enim cognoſcimus multa, & tamen non animaduertimus nos cognoſcere ea obiecta; datur enim caſus in quo homo cognoſcat obiectum turpe ſinè aduertentia, quod illud cognoſcat, hoc autem euenire nō poſſet ſi cognitio intueretur ſe ipſam. Quòd autem omnis cognitio intueretur ſe ipſam probatur; quia non minus vna cognitio eſt idem cum ſe ipſa, quàm alia cognitio, ergò ſi vna cognitio, quia eſt idem cum ſe ipſa cognoſcit ſe ipsā per ſuam entitatem, cum omnis cognitio ſit idem ſecum ipſa, redderet etiam formaliter intellectum cognoſcentem ſe ipſam.

Dices: recordamur nos cognouiſſe aliquod obiectum; ergo ſignū eſt, quod cognitio cognoſcat ſe ipſam, ſi enim ſe ipſam non cognouiſſet, nunc non recordarer illius.

Sed cōtra eſt, quia recordatio eſt cognitio nūc de cognitione præterita, omnis enim cognitio præſens relinquit ſpeciem ſui in intellectu. Quando ergo poſtea excitatur talis ſpecies cognitionis præteritæ, dicimus recordari illius obiecti, quod exprimebatur per cognitionem præte-

præteritam, & illius cognitionis præteritæ; non eſt autem recordari habuiſſe etiam de præterito cognitionem de noſtra cognitione, ergo ex recordatione non probatur, quòd cognitio ſeipſam cognoſcat.

Probatur tertio. quia daretur ſecunda operatio, quæ nec eſſet vera, nec falſa, nempe cognitio, qua dicerem, cognoſco me cognoſcere, quòd ego cognoſco: ſequela probatur. nam veritas, vel falſitas formaliter conſiſtit in conformitate, vel difformitate operationis cũ obiecto, ſed vbi nulla datur diſtinctio inter obiectum, & cognitionẽ, nõ poteſt dari cõformitas, vel difformitas quæ cõceptũ habent relatiuum. ergo neque poteſt dari veritas, vel falſitas. Præterea experientia habemus nos nõ poſſe facere hãc cognitionẽ, quę dicat de ſe ipſa: ego exiſto: ſemper enim quando cognoſcimus, poſſumus aſſignare obiectum cognitionis ad hoc, vt percipiamus quid ſit, & qualis cognitio, ſed de cognitione, quæ cognoſceret de ſe ipſa determinatè, quod exiſteret, neſciremus quid ſit hoc exiſtẽs, quia neſcimus quid ſit ipſa cognitio quæ non poteſt explicari, niſi per obiectum, quod exprimit; ergo ſi ipſa eſſet obiectum determinatum ſui ipſius conſtitutiuum explicarem idem per idem.

Obijci cognitio, qua dico: omniscognitio certe cognoſcit omnes cognitiones, ergo cognoſcit ſe ipſam, quæ eſt vna inter omnes. Antecedens probatur, quia talis cognitio conſtituit Vniuerſale, ſed vniuerſale dicit omnia eiuſdẽ generis cognita ergò omnis cognitio nullã relinquit cognitionẽ. Confir. quia ſi nõ cognoſceretur in tali caſu ipſa cognitio abſtrahens alias, illud vniuerſale abſtractũ non poſſet prædicari de omnibus. quia remanet vna quæ non ingreditur ipſum vniuerſale Confirmatur ſecundo, quia verificarentur duo contradictoria, nempe omnis cognitio eſt cognita: aliqua cognitio non eſt cognita. prima pars verificatur, quia poſſum tunc dicere: omnis cognitio cognoſcitur à me: ſecunda propoſitio verificatur, quia illa mea cognitio non cognoſcitur à me.

Reſpond. quod in abſtractione cognitionis illa obiecta, quæ abſtrahuntur, non veniunt determinatè, neque cognitio eſt imago ipſorum determinatè, ſed indeterminatè; venire indeterminatè eſt, quod licèt aliquod ex illis obiectis non veniret, adhuc ea cognitio eſſet prorſus eadem, quia non habet per ſuam intrinſecam entitatem connecti cum ſingulis illis, ſed connecti cum ſingulis illis eſt denominatio partim intrinſeca cognitioni, partim extrinſeca deſumpta ab obiecto; ſicuti hic actus, quo dico: volo dare eleemoſynam omnibus pauperibus Romæ nunc exiſtentibus; non habet per

ſuam

ſuam entitatem includere Petrum; ſed Petrus pauper eſt incluſus ab iſto actu partim per denominationem intrinſecam actui, partim per ſuam exiſtentiam Romæ nunc. Quarè, ſi nunc ille non eſſet Romæ, actus meus eſſet idem, & ipsũ non includeret, non quia deeſſet aliquid de ipſo actu, ſed quia deeſt altera pars neceſſariò ad denominationẽ requiſita, nempe ipſius exiſtentia Romæ. Similiter actus, quo dico: omnis cognitio nunc exiſtens, denominat cognitionem Petri à me cognitam ſi illa exiſtat, non quidem per ſuam ſolam entitatem, ſed per ſuam entitatem, & per exiſtentiam cognitionis Petri; & hoc eſt cognoſcere rem indeterminatè, nempè quòd non varietur cognitio etiam ſi res illa non eſſet cognita ex defectu ſui. At verò cognitio determinatè cognoſcens non eſt ita, nam per ſuam entitatem habet eſſentialiter connecti cum obiecto determinatè cognito; ſic cognitio, qua cognoſco determinatè Petrum, non poteſt denominare Petrum cognitum. Cum ergo cognitio abſtractiua conſtituens vniuerſale cognoſcat ſingula obiecta indeterminatè ad hoc, vt ſit eadem ſi fuerit, vt vnum ex illis denominetur cognitum, adeoquè quòd cognitio ſe ipſam indeterminatè cognoſcat nihil habet abſurdi; non enim diſtinguit ſe ipſam ab alijs, nec habet peculiare prædicatum ex hoc, quod ſe ipſam indeterminatè cognoſcat, adeoquè per hoc non diſtinguitur ab alijs cognitionibus. Patet hoc, nam cognitio A qua abſtraho rationem vniuerſalem cognitionis, licèt cognoſcat confusè ſe ipſam, non tamen per hoc prædicatum diſtinguitur à cognitione abſtractiua B, qua eadem ratio vniuerſalis abſtrahatur, cum vtraque ab vtraque abſtractiuè, & indeterminatè cognoſcatur. ergò hoc prædicatum, quòd aliqua cognitio abſtractiua ſe ipſam indeterminatè cognoſcat, non repugnat cognitioni, ſicuti repugnat quòd ſe ipſam determinatè cognoſcat, quia per hoc prædicatum deberet diſtingui ab omni alia cognitione; quod eſt abſurdum.

Dices: indeterminatè cognoſci aliquid, explicatur per hoc, quòd etiam ſi illud deficeret, non tamen deficeret cognitio; ſed hoc non poteſt verificari de ipſa cognitione; ſi enim ipſa deficeret, non eſſet amplius, ergò de ea non poteſt explicari quid ſit cognoſci indeterminatè.

Reſpond. quòd de ipſa cognitione poteſt fieri ſuppoſitio aliqua, quæ poteſt fieri de obiecto ab ea diſtincto; poſſum enim dicere de Petro qui eſt Romæ & cognoſcitur per cognitionem qua dico: omnes pauperes Romæ exiſtentes: quod non cognoſceretur, ſi non eſſet Romę, & tamẽ cognitio non mutetur. Similiter ſi dicam Romæ, omnis

nis cognitio exiſtens Romæ: poſſet uerificari hęc cognitio mea, etiāſi ipſa non cognoſcatur; ſi enim eadem fieret Florentiæ, eſſet eadem, & ſe ipſam non cognoſceret, quia non eſſet Romæ. At non poteſt fieri quælibet ſuppoſitio de ipſa cognitione quando eſt obiectum, quæ poteſt fieri de obiecto diſtincto à cognitione, nam cum dico: omnis homo: eſſet eadem cognitio, etiam ſi Petrus implicaret, quamuis de facto indeterminatè cognoſcatur per eam cognitionem. At quando dico: omnis cognitio: ſi ipſa implicaret, certè ipſa non eſſet eadem, aliter ſuppoſitio deſtrueret ſe ipſam; ſed hoc non eſt neceſſe ad hoc, vt ipſa cognitio indeterminatè cognoſcatur, quamuis idem ſit bona regula reſpectu obiectorum à cognitione diſtinctorum quando indeterminatè cognoſcuntur. Regula ergò magis vniuerſalis, quòd aliquod indeterminatè cognoſcatur, eſt quando ex vi cognitionis nō poteſt vnum ab alio diſtingui; tunc enim etiam ſi ignoretur vnum obiectum ex illis perinde, ac ſi non eſſet. & alia cognoſcantur per aliam cognitionem reflexam, adhuc cenſeretur eadem cognitio directa, licèt non concipiatur extendi ad illud obiectum ignoratū; quod non euenit cum obiectum cognoſcatur determinatè; ſi enim illud nō cognoſcatur, & reflexè directa cognitio concipiatur, videbitur manca ex eo quòd non percipiatur obiectum illud ignoratum; immo neque ipſa cognitio perfectè cognoſci poterit à reflexa, niſi illud peculiare obiectum innoteſcat.

Dices ſecundò; ergò corruit illa ratio, quòd cognitio eſt imago obiecti ſi ſe ipſam indeterminatè cognoſcat, nam erit hoc pacto imago ſaltem indeterminatè ſuimet ipſius.

Reſpond. de ratione imaginis eſſe, vt determinatè oſtendat obiectum. Quarè cognitio confuſa, quæ ſolùm nos certificat de ratione communi in rigore non eſt imago vllius obiecti in particulari cum poſſit ipſa optimè intelligi etiam non percepto eo particulari. Quarè quando diximus cognitionem eſſe imaginem, ſemper loquuti ſumus de obiecto determinatè expreſſo à cognitione, nō de obiecto indeterminatè, & cōfuſè cognito. Sed hæc eſt quæſtio de mera voce nō de re.

Obijcies ſecundo; Deus per ſuam eſſentiam cognoſcit ſe ipſum, ergò non implicat quod cognitio ſe ipſam cognoſcat diſtinctè.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens: ſi cognitio habeat omnem perfectionem excogitabilem in quocumque genere perfectionis, concedo, ſi habeat perfectionem limitatam, nego; Deus ergo ſe ipſum cognoſcit per ſuam entitatem, quia quidquid eſt in Deo, eſt Deus; nullam enim patitur admixtionem alterius entitatis, ergo ipſum eſ-

ſe

ſe Dei, eſt cognoſcere, & quia obiectum primarium, quod Deus debet cognoſcere, eſt ſuamet entitas, neceſſario ſequitur, quod in Deo idem ſit obiectum; & cognitio. Vnde non ſe cognoſcit per modum imaginis, ſed ſubſtantialiter, & eſſentialiter. At vero in nobis propter limitatam perfectionẽ militant rationes in oppoſitum, habemus enim potentiam diſtinctam ab actu cognoſcitiuo, quę potentia aliquando cognoſcit, aliquando non cognoſcit, ergo non debemus ponere in actu nostrā perfectionẽ, quā cognoſcimus in cognitione diuina.

Ex his reſpondetur difficultati ſuprapoſitæ de illis propoſitionibus Petri, & Pauli, quæ nec veræ videntur, nec falſæ; dico enim quod quādo Petrus facit hanc propoſitionem: nunc Paulus dicit verum: habet cognitio Petri pro obiecto cognitionem Pauli ijs exceptis, quas Paulus poteſt facere circa hãc ipsā cognitionẽ Petri determinatè, quia tales cognitiones, quas Paulus poteſt facere circa hanc cognitionem Petri determinatè, non poſſunt cognoſci à Petro determinatè per hanc ſuā cognitionẽ, quia cognoſceret ſe ipsā determinatè: hoc enim ipſo, quod per cognitionẽ A cognoſcerẽ determinate cognitionẽ alicuius determinatè verſantẽ circa hanc ipsā meā cognitionẽ A. certè cognoſcerẽ etiā determinatè meā cognitionẽ A. per ipsā cognitionẽ A. quod fieri nō poteſt. Quarè, ſẽſus propoſitionis Petri eſt, quod Paulus dicit verū circa aliquod obiectū, ex ijs tamẽ quę ſunt determinatè cognoſcibilia per hanc cognitionem Petri, & quia Paulus non dicit verum, neque falſum circa talia obiecta, quæ ſunt cognoſcibilia determinatè à tali cognitione Petri, hinc eſt quod propoſitio Petri eſt falſa. Similiter eſt falſa propoſitio Pauli, quia Petrus nullam habet cognitionem neque falſam, neque veram circa obiecta determinatè cognoſcibilia à cognitione Pauli, & ita vterque falſum dicit, quia in neutro datur cognitio neque vera, neque falſa circa obiecta determinatè cognoſcibilia ab vtroque per cognitiones, quas habent. Quarè, cognitio Pauli nō cognoſcitur determinatè à cognitione Petri in tali caſu, neque cognitio Petri cognoſcitur determinatè à cognitione Pauli, & ſic nihil Petrus pronunciat de cognitione Pauli, quam habet ſed pronunciat de ea, quam non habet; Similiter neque Paulus pronunciat quidquam de cognitione Petri, quam habet; ſed de ea, quā non habet, & ita vterque falſum dicit.

Quòd autem tam Paulus quàm Petrus determinatè loquantur de cognitione exiſtente vtriuſque, patet; nam Petrus dicit: prima cognitio determinatè accepta, quam habet Paulus, eſt vera, adeoque determinatè hanc cognitionem, quæ de facto eſt, & idem dico de Paulo

ſed

ſed talis cognitio non poteſt cognoſci determinatè, niſi cognoſcatur à ſe ipſa determinatè ipſamet cognitio cognoſcens; ergò cum ipſa non poſſit à ſemet ipſa cognoſci, neque poterit determinatè cognoſci illa, quæ non eſt determinatè cognoſcibilis, niſi iſta cognoſcatur. Ratio autem vlterior, quòd debeat cognoſci determinatè cognitio alterius, eſt, quia de ea aſſeritur à Petro, eſt vera; hoc eſt, eſt conformis in modo tendendi ſuo obiecto; non poteſt autem hoc dici, niſi de illa determinatè, vt talis eſt; non enim de ea dicitur, vt cognitio eſt, quia præſcindit à vera, & falſa; neque de alia quacumque ſi eſſet nūc, quia mutaretur propoſitio Petri; eſſet enim alia propoſitio, quæ diceret: quæcumque cognitio nunc eſſet in Paulo; eſſet vera: quæ propoſitio eſt diuerſa à propoſita à nobis: eſſet enim conditionata. At propoſita à nobis, eſt abſoluta; dicit enim: cognitio, quam nunc habet Paulus, eſt vera: quare dicit cognitio Pauli eſt conformis obiecto, non cuicumque; ſed illi quod determinatè cognoſcit.

Sed contra vrgebis: cognitio Petri indeterminatè cognoſcit cognitionem Pauli per illud iudicium; ergò ex hoc capite poſſet cognoſcere ſe ipſam etiam indeterminatè. Antecedens probatur: nam etiam ſi Paulus nunc haberet aliam cognitionem, quàm eam, quam habet de facto, adhuc cognitio Petri eſſet eadem, cum eam non determinet per ſe ipſam, ſed per accidens eſt, quòd ſit illa cognitio in Paulo & non alia reſpectu cognitionis Petri: ergò indeterminatè cognoſcitur.

Reſpondeo cum diſtinctione; cognoſcitur indeterminatè tanta indeterminatione, quanta ſufficit, vt cognitio ſe ipſam cognoſcat, nego; quanta non ſufficit, ſed repugnat cum hoc, quòd ſe ipſam cognoſcat, concedo. Dupliciter ergò poteſt aliquod indeterminatè cognoſci (quantum ſpectat ad præſentem quæſtionem) primò, ità vt indeterminatio ſit tanta, vt non exigat contradiſtinctionem obiecti à cognitione, & hoc poteſt euenire in aliquo conceptu confuſo vniuerſali, quo, v.g. cognoſcitur cognitio. Similiter in conceptu definiente definitionem in communi, & ſimilibus, in quibus conceptibus neceſſe non eſt ex modo tendendi, & cognoſcēdi, vt ipſa cognitio cognoſcēs contradiſtinguatur ab obiecto cognito, ſed poteſt inuolui inter alia obiecta cognita ob maximam confuſionem, quam habet. Secūdò poteſt dari talis cōfuſio, & indeterminatio, vt licet non determinet omninò obiectum, vt ſi loco illius poneretur aliud illi ſimile in ijſdem circumſtantijs, ipſa cognitio non idcircò mutaretur, ſed eſſet eadem; tamen non eſt tanta confuſio, & indeterminatio, vt ſe ipſam confundat cum obiecto, ſed eſſentialiter habeat accipere obiectum à ſe cō-

Ooo tradi-

tradiſtinctum, & in hoc ſenſu dico determinatè ipſum cognoſcere; tanta ſcilicèt determinatione, quanta ſufficit, vt non poſſit ſe ipſam confundere, & commiſcere cum eo; hoc autem euenit quando iudicium eſt comparatiuum, & vnum obiectum comparat cum alio; & ex altero capite non poſſet comparatiue concipere ſi ipſum iudicium veniret aliquo modo ex parte obiecti. Explicatur hæc doctrina exẽplo propoſito cum Petrus dicit: Paulus nunc dicit verum: habet certe iudicium de cognitione vera Pauli. Cum ergò veritas ſit cõformitas cognitionis ex modo tendendi cum obiecto, hoc ipſo, quòd iudicat cognitionem Pauli veram exiſtere, iudicat dari talem conformitatem; conformitas autem concipi omninò debet per conceptum relatiuum, nempe comparando cognitionem Pauli cum ipſius obiecto, & dicendo: cognitio Pauli eſt conformis ſuo obiecto: ergò ex vi talis iudicij comparatiui debet contradiſtingui cognitio Pauli ab obiecto, cum quo comparatur, & cui eſt conformis; nulla enim res eſt conformis, nec ſimilis ſibimet ipſi, vt ſuppono; ergò tale iudicium Petri debet omnino contradiſtincte cognoſcere cognitionem Pauli ab ipſius obiecto; ſed in hoc obiecto cognitionis Pauli inuoluitur falſitas iudicij Petri, quia hoc Paulus iudicat; ergò falſitas iudicij Petri, quam concipit Paulus, non poteſt inuoluere vllo pacto ipſam cognitionem Pauli; ſi enim inuolueret, non poſſet Petrus habere conceptũ compariuum de cognitione Pauli reſpectu eiuſdem obiecti; cum idẽ non poſſit comparari cum ſe ipſo, vt dixi. Quarè, Petrus dum iudicat cognitionem Pauli veram eſſe, iudicat eſſe conformem alicui obiecto non inuoluenti ipſam cognitionem Pauli, & cõſequenter non inuoluente veritatẽ ſuimet iudicij. Et idẽ dico de Paulo, qui iudicat cognitionem Petri eſſe difformem obiecto non inuoluente ipſam cognitionem Petri, & conſequenter non inuoluente ſuum proprium iudiciũ. Hoc igitur modo tanta determinatione concipitur aliquod obiectũ, vt ex modo tendendi non poſſit in eo inuolui cognitio, qua cognoſcitur.

Stat ergò vtramque cognitionem eſſe falſam; quia nec Petrus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoſcit, quia Paulus non habet cognitionem conformem obiecto, cum quo illam poteſt comparare Petrus, cum illud neque affirmet, neque neget. Neq; Paulus habet cognitionem conformem obiecto, quod cognoſcit, quia Petrus non habet cognitionem difformem obiecto, cum quo illam poteſt comparare Paulus, cum illud neque affirmet, neque neget, & ſic alter affirmat conformitatem, quę non eſt; alter affirmat difformitatem, quæ neque eſt, adeoque vterque falſum iudicat.

QVAE-

QVAESTIO IX. IN LIBROS PRIORVM ET POSTERIORVM

Actum eſt de libris Priorum, & Poſteriorum in ſummulis, quando tractauimus de forma ſyllogiſmi; remanent tamen aliqua hìc examinanda, quæ clarius proponent naturam, & proprietates ſyllogiſmi, & demonſtrationis, qua cognita melius etiam cognoſcetur ſyllogiſmus probabilis.

ARTICVLVS I.

De Præcognitis, & Præcognitionibus.

POſſet prius fieri quæſtio quid intellexerit Ariſtotelis lib. 1. poſt: cum dixit ad omnem doctrinam, & diſciplinam intellectus requiri præcognitiones de aliquibus, an loquutus fuerit de ſcientijs totalibus, an de ſingulis demonſtrationibus; ſed hæc quæſtio inutilis eſt, & cum communi dico, Ariſtotelem loquutum de qualibet cognitione ſcientifica. Videantur Pater Toletus; & Conimbricēſes hìc. Omiſſis ergò quæſtionibus inutilibus.

Primum, quod hìc quærimus, eſt, quęnam debeant præcognoſci ad demonſtrationem faciendam. Demonſtratio eſt ſyllogiſmus perfectiſſimus, & ſciētificus Ariſt & omnes, comuniter tria aſſignant præcognita; nempe, ſubiectum, & Prædicatum concluſionis, & medium terminum; cum enim in demonſtratione tres ponantur termini, videlicet maius extremum, hoc eſt Prædicatum concluſionis; minus extremum, nempe ſubiectum eiuſdem; & medius terminus, qui ponitur in maiori, & minori; niſi hæc tria per appræhenſionem aliquam præcognoſcantur, diſponi non poſſunt in bona forma ſyllogiſtica. Præ

terea ſi loquamur de ijs, quæ debent præcognoſci in ipſa demonſtratione antequam inferamus Concluſionem, ſunt etiam præmiſſæ, & bonitas illationis, & prima principia, ex vi quorum aſſentimur præmiſſis. Exiſtimo tamen cum Toleto[1], quòd tria præcognita ſint illa, quæ ante ingreſſum demonſtrationis cognoſci debeant. Probatur autem quòd illa tria ſint præcognita neceſſaria, & ſufficientia, quia ſi non præcognoſcatur ſubiectum, & prædicatum concluſionis, non poteſt cõcluſio formari; ad omnem enim propoſitionem debet prius appræhendi termini, vt patet. Præterea debent cognoſci termini præmiſſarum, qui ſunt medius terminus, ſubiectum, & prædicatum concluſionis; ergò cognitis his tribus, poterit diſponi formâ ſyllogiſtica, & nihil aliud videtur poſſe requiri.

Dices: debet etiam præcognoſci identitas inter prædicatum, & ſubiectum cuiuſcumque propoſitionis; ergò præcognita erunt ſex.

Reſpond. identitatem inter prædicatum, & ſubiectum præcognoſci per cognitionem vtriuſque; ex eo enim quod cognoſcam prædicatum, & ſubiectum, formo conceptum de identitate, vel negatione identitatis; nos autem hìc non quærimus, niſi de præcognitis primis, à quibus dependeant cœtera neceſſaria ad conſtructionem ſyllogiſmi. Præterea identitas inter prędicatum, & ſubiectum, neque in rigore debent præcognoſci prius tempore, quàm præmiſſæ; ſufficit enim, vt ſimul tempore cognoſcatur cum præmiſsis, & ſolùm præcedat natura, quia eſt determinatiuum. Denique dici poteſt, quod cognoſcendo ſubiectum, vel prędicatum cognoſcitur, quòd exigant eſſe idem inter ſe, & ita implicitè in ipſa præcognitione ſubiecti præcognoſcitur identitas.

Dices ſecundò; debet etiam præcognoſci copula, nempe verbum, eſt.

Reſpond non eſſe neceſſe, vt cognoſcatur verbum eſt, quia potius eſt modus tendendi, quàm aliquid ex parte obiecti; ſolùm autem connotat ex parte obiecti determinatiuum, nempe identitatem, de qua iam diximus quo modo præcognoſcatur,

Præcognitiones, quibus hęc præcognita cognoſcuntur, duæ ſunt, nempe præcognitio quid ſit, & præcognitio an ſit. Prima eſt, quæ præcognoſcit eſſentiam rei, non quidem explicitè, ſed confusè, & potius eſt dicenda præcognitio circa nominis ſignificationem; quid ſcilicet ſignificet tale nomen. Atque hoc pacto præcognoſci debet prædicatum concluſionis in demonſtratione; nimirum quid ſignificet, præcognitio: an ſit, eſt talis præcognitio, ex qua oriatur affirmatio, & ſic debet præcognoſci ſubięctum concluſionis in perfectiſſima demõſtratione

ſtractione, quæ appellatur demonſtratio propter quid. Ratio eſt, quia per talem perfectam demonſtrationem probatur à priori, quòd tale ſubiectum habeat talem paſſionem; non poteſt autem probari, quòd talem habeat paſſionem, niſi ſubiectum ſupponatur eſſe; ergò debet præcognoſci, vt exiſtens, ſiue actualiter, ſiuè poſſibiliter; medius etiam terminus debet præcognoſci quid ſit, & an ſit; nam ſemper in aliqua præmiſſa debet poni vt ſubiectum, & de ſubiecto regulariter loquendo debet præcognoſci an ſit; ergò etiam de medio termino.

Dices; præcognita ſunt tria; ergò & præcognitiones, quia tria concreta debent habere tres formas.

Reſpond. diſtinguendo conſequens; debent eſſe tres præcognitiones ſpecie diuerſæ, nego; tres præcognitiones num. diuerſæ, concedo, duæ enim præcognitiones debent eſſe eiuſdem ſpeciei, nempe an ſit, & vna præcognitio quid ſit. Quarè, ſolùm duæ differunt ſpecie in ratione præcognitionis; duæ non differunt.

ARTICVLVS II.

An cognoſcendæ ſint præmiſſæ per actum concluſionis, & bonitas illationis.

Maior controuerſia eſſe poteſt, atq. de re, an actus, quo affirmamus concluſionem, debeat affirmare ſimul obiecta præmiſſarum. Secundò, an debeat idem actus reflectere ſupra cognitiones præmiſſarum. Tertiò, an, & quomodo debeat cognoſcere bonitatem illationis ex vi præmiſſarum.

Et pro prima quæſtione fuerunt aliqui Recentiores, qui dixerunt actum concluſionis nihil aliud attingere, niſi ſuum obiectum, quod in conſequenti exprimitur, & illud, ergò, ſolùm ſignificare, quòd talis actus efficienter pendeat à cognitione præmiſſarum, ſicuti enim ſpecies impreſſa talis determinat intellectum ad talem cognitionem, ita hi dixerunt, cognitiones præmiſſarum determinant per modum cauſæ efficientis ipſum actum concluſionis, atque in tali dependentia conſtituunt formaliter rationem tertiæ operationis, vt contradiſtinctæ ab apprehenſione, & iudicio.

Hæc ſententia ſemper diſplicuit, & impugnatur primò, nam cum facimus concluſionem non ſolùm experimur nos habere iudicia, quæ ſunt præmiſſæ, ſed etiam nos deducere concluſionem ex vi illarum, ſed hoc non eſt, quòd talis actus pendeat ab illis iudicijs, ergò per hoc ſolum nõ ſaluatur ratio concluſionis. Maior patet, nam etiãſi

habeam

habeam multa iudicia, ex quibus poſſim deducere concluſionem, tamen experior me illi aſſentiri ex vi horum iudiciorum, & non ex vi illorum. ergò experientia eſt vera. Minor probatur, nam phyſica dependentia noſtrorum actuum ab alijs actibus non poſſumus experiri, immò controuerſum eſt, an vnus actus phyſicè pendeat ab alio, & multi negant, ergò hæc experientia, quæ certa eſt omnibus, non debet refundi in phyſicam dependentiam, quæ à nobis non diſcernitur, & per quam ſolam non poſſumus diſtinguere vnum actum ab alio.

Confirmatur, quia quòd actus concluſionis pendeat phyſicè ab actibus pręmiſſarum, vel cognoſcitur per ipſum actum, quo dicimus, ergò, vel per alium ſubſequens, neutrum ſufficit ad ſaluandam experientiam; ergò non ſaluatur. Si dicas primum, contra eſt, quia actus ille reflecteret ſupra ſe ipſum, & ſe cognoſceret determinatiſsimè, quod probauimus repugnare. Si ſecundum; ſequeretur, quòd per illum actum, quo dico: ergo: non affirmarem obiectum, ſed affirmarē, quòd ille actus phyſicè pendet à præmiſſis, illud enim importat per te illud, ergo, talem videlicet dependentiam. Neque dicas per ipſam experientiam illius actus dici, ergo; nam experiri ſequitur ad eſſe illius, quod experimur, ergo prius eſſet ille actus concluſionis, quã eſſet illud, ergo: & tamen prius experimur oppoſitum, quod illud, ergo, inferat actum concluſionis, non ſubſequatur.

Secundo impugnatur, quia ſi quis petat à te, cur aſſentiris concluſioni, debes reſpondere, quia datur identitas inter extrema concluſionis cum vno tertio; vel quia cognoſco daritalem identitatem, & ſi quis vlterius interroget, & quę eſt ratio cur cognoſcere hoc inducat te ad aſſenſum, reſpōdes hoc probari per principiū vniuerſale: quæ ſūt eadē vni tertio, ſūt eadē inter ſe: ſed tales reſpōſiones arguūt pręmiſſas cōcurrere etiā per modū cauſæ obiectiuæ, & non per ſolum phyſicū influxū; ergo non bene ſaluantur ſolùm per phyſicum influxum. Subſumptum probatur, quia ſi per ſolum phyſicum influxum concurrerent, illud principium: quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: nihil prorſus probaret quod tu benè aſſentiris concluſioni ob præmiſſas, nam te aſſentiri ob pręmiſſas per te eſt talem aſſenſum phyſice cauſari à cognitionibus præmiſſarū, ſed ad hoc quod phyſice cauſetur ab illis nihil facit illud principium, illæ enim habent ab entitate ſua phyſice cauſare, & non propter vllum principium, ergo non poteſt reddi pro ratione, quod bene aſſentiris concluſioni propter illud principium, ſi ſolùm præmiſſæ phyſice cauſant. At ſi cauſant per modum cauſę obiectiuæ, quaſi illuminantes, & informantes intel-

intellectum, optime intelligitur, quod illud principium probet eſſe rationabilem aſſenſum concluſionis, eo quod animaduertat intellectus ex vi præmiſſarum dari identitatem inter ſubiectum, & prædicatum concluſionis cum vno tertio.

Ad ſecundam quæſtionem, an actus concluſionis debeat reflectere ſupra actus formales præmiſſarum. Dico debere omnino reflectere; licet Pater Arriaga putet certum eſſe oppoſitum diſp. 15. log. ſect. 3. num. 22. circa finem. Probatur primo, quia ſi ſufficeret in actu concluſionis cognoſcere ſolùm obiecta præmiſſarum, actus concluſionis eſſet hic, eſt identitas inter ſubiectum, & prædicatum, quia eſt identitas cum vno tertio, v.g. eſt identitas inter Petrum, & riſibilem, quia eſt identitas inter Petrum, & hominem, & inter hominem, & riſibilem, ſed hoc eſt falſum; ergo, & Antecedens. Maior eſt doctrina Aduerſariorum, & bene, quia nihil aliud poteſt aſſignari ex parte obiecti, niſi hoc. Minor probatur, nam illud, quia, debet importare aliquam cauſalitatem, vel dependentiam vnius ab alio, quam probo non importari, nam ex parte obiecti identitas hominis cum Petro, & cum riſibili realiter neque eſt cauſa, neque conditio, neque vlla ratio identitatis inter Petrum, & riſibilem, quia ex parte obiecti habens humanitatem, & riſibilitatem, & petreitatem ſunt eadem entitas ſub diuerſis conceptibus cognita, ergo illud quia, non poteſt importare vllam cauſalitatem obiectiuam, ſi venirent ſolum ex parte obiecti in concluſione obiecta præmiſſarum, & non ipſæ præmiſſæ formales, & conſequenter illud ergo, quod etiam per te idem valet, ac illud, quia, nõ poteſt ſaluari per ſola obiecta præmiſſarum cognita ab actu concluſionis. At vero ſi dicamus actum concluſionis reflectere ſupra ipſas præmiſſas formales, ſenſus eſſet: ideo Petrus eſt riſibilis, quia iam affirmaui eſſe identitatem Petri, & riſibilis cum vno tertio, nempe cũ homine: tunc enim non do pro cauſa identitatis affirmatæ in concluſione identitatem affirmatam in præmiſſis, ſed etiam ipſam affirmationem, ipſa enim affirmatio identitatis cum vno tertio obiectiue me mouet ad aſſenſum concluſionis, & hoc exprimimus per vocem ergo; affirmamus enim rem ita eſſe, quia ad id nos mouet cognitio præmiſſarum, ſeu obiecta ipſarum prout taliter cognita. Quomodo autem præmiſſæ contineãt cauſam concluſionis in demonſtratione à poſteriori, inferiùs dicemus.

Probatur ſecundo, quia aliud eſt affirmare rem, & cauſam ipſius, aliud affirmare rem vnam propter aliam; v.g. poſſum affirmare exiſtere fumum, & exiſtere ignem actu cauſantem fumum; certo hoc cognoſcere non eſt diſcurſus, cum hoc Deus cognoſcat, & tamen non

diſcur-

diſcurrat. Solùm ergò eſt affirmare fumum, & ſimul affirmare ignem cauſantem ipſum. Idem dico ſi aliquid non ſit cauſa, ſed ſit connexũ cum alio, v.g. poſſum affirmare exiſtere rotunditatem in terra, & exiſtere aliquod cum ea connexum: v. g. conſenſum Philoſophorum hoc aſſerentium. Hoc etiam totum cognoſcit Deus, & tamen non diſcurrit vllo modo. At verò quando cognoſco: exiſtit fumus, quia exiſtit ignis eius cauſa: vel terra eſt rotunda, quia ita dixerũt Philoſophi, aliquid aliud affirmo, quàm ea, quæ affirmabam per alias cognitiones ſuprapoſitas ſolùm affirmantes rem veram, & alteram cum ea connexam; hoc autem aliud ſunt ipſæ cognitiones præmiſſarum, quæ impellunt ad aſſenſum concluſionis, & ſenſus eſt terra eſt rotũda ex cognitione auctoritatis Philoſophorum hoc aſſerentium: fumus exiſtit ex cognitione exiſtentiæ ignis. & hoc explicamus per particulam, ergo; Quare, non mouemur ad concluſionem ex nudis obiectis præmiſſarum, ſed reflectimus ſupra ipſas cognitiones præmiſſarum, à quibus determinamur ad affirmandam concluſionem.

Ad tertiam quæſtionem dico; cognoſcendam eſſe bonitatem illationis, non quidem in actu ſignato, ſed in actu exercito; hoc eſt, debet cognoſci ratio motiua ad concluſionem affirmandam; non autẽ debet cognoſci, quòd illa ſit ratio motiua affirmationis; neque debet actu cognoſci illud principium: quæ ſunt eadem vni tertio; ſunt eadẽ inter ſe: licèt per hoc principium poſſit probari, quòd bonitas illationis ſit ſufficiens ad determinandum aſſenſum concluſionis. Quòd tale principium non ſit neceſſe, vt cognoſcatur, probatur; quia ideò deberet cognoſci, ad hoc, vt intellectus faciat hunc diſcurſum quando affirmat concluſionem, v.g. ergò Petrus eſt riſibilis: nempe; quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, ſed Petrus, & riſibilitas ſunt eadem cum vno tertio; nempe homine; ergò ſunt eadem inter ſe. Sed hic diſcurſus non eſt neceſſe, vt fiat; ergò neque eſt neceſſe actu cognoſcere illud principiũ, vt affirmetur concluſio. Maior videtur certa, & probatur, quia nõ poteſt aſſignari illud principium quomodo concurrat ad aſſenſum concluſionis, niſi adhibeatur ad diſcurſum poſitum. Minor probatur, quia iſte diſcurſus in tantùm valeret, in quantùm in ipſo appareret bonitas illationis; ergò deberet fieri alius diſcurſus diuerſus, ex quo appareret bonitas illationis diſcurſus poſiti, qui alius diſcurſus eſſet: quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſed datur identitas inter ea, quæ ſunt eadem vni tertio, & Petrum, & riſibilem, ergo ſunt eadem inter ſe. Rurſus, neque hic ſecundus diſcurſus poſſet affirmari ſine cognitione bonitatis illationis illius, & ſic requireretur tertius diſcurſus, & ſic in infinitum; ergò

tale

tale principium non eſt neceſſe, vt cognoſcatur bonitas illationis.

Dices, ex Ariſtotele, Sancto Thoma, & Philoſophis communiter habetur: noſtrum diſcurſum fundari in hoc principio; ergò debet neceſſariò cognoſci; aliter ſinè fundamento aſſentiremur concluſioni.

Reſpond. cum diſtinctione; noſtrum diſcurſum fundari in eo principio à nobis cognito, dum diſcurrimus, nego; noſtrum diſcurſum fundari in eo principio, tamquam in ratione probante, quòd diſcurſus concludat veritatem, concedo; Aliud ergo eſt, quod aliquod principiũ ſit ratio probãdi, quod talis noſter modus operãdi, & cognoſcẽdi ſit bonus, & illatiuus veritatis, aliud eſt, quòd tale principium debeat cognoſci ab ea cognitione illatiua veritatis. Primum eſt omninò verum, & ita Ariſtoteles, & Philoſophi ex hoc principio probant diſcurſum, ſeu ſyllogiſmum in forma benè concludere, quia ſcilicet ex eo, quod cognouerit per præmiſſas intellectus, quod termini cõcluſionis ſint idem cùm medio termino, reflectendo ſupra pręmiſsas benè, & neceſsario infert eſse idẽ inter ſe, & probatur, quod hæc illatio ſit bona, & neceſsario coniuncta cum veritate ex eo principio: quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe. At vero malè ex hoc infertur, quod tale principium debeat cognoſci ab intellectu dum elicit concluſionẽ, vnde diſplicet Pater Arriaga diſp. 15. logicæ ſect. 4. num. 43. & 44. primo enim aſſerit, quod intellectus dum diſcurrit, nititur huic principio, & poſtea ſibi obijciens, quod Ruſticus ignoret hoc principium, dicit Ruſticum cognoſcere hoc principium in materia particulari, nempe hæc extrema ſunt eadem cum vno tertio, & ideo ſunt eadem inter ſe. Sed vt probaui intellectus non debet facere hunc diſcurſum ſupra ſuum diſcurſum vt concluſionem inferat; ſed reflectendo ſupra præmiſsas cognitas, ſufficiẽter ſinè alio diſcurſu determinatur ad aſſenſum concluſionis ex vi præmiſsarum, quod ſignificatur per particulam, ergò.

Debet ergo intellectus cognoſcere bonitatem illationis reflectendo per actum concluſionis ſupra præmiſsas tamquam ſupra quoddã totum complexum, à quo complexo tamquam à cauſa obiectiua determinatur intellectus ad actum concluſionis; non autem debet intellectus dicere: iſtæ præmiſsæ ſunt bene diſpoſitę in bona forma, & quaſi in actu ſignato cognoſcere, quod ſint bonæ ad inferendam concluſionem, hoc enim ſpectat ad artem logicam quæ debet præcipere tales præmiſsas in bona forma, ſed non requiritur ex parte intellectus ad hoc, vt affirmet, nam eodem modo qui nullam ſciret artem logicam, adeoque ignoraret, quid ſit bona forma præmiſsarum, ſi tamen

bene,& clare haberet eas præmiſsas in intellectu, eliceret concluſionem,& tamen nō poſset cognoſcere ſignatè, an præmiſſę ſint in bona forma,nec ne; ſed ſolùm deberet cognoſcere, ſe vere affirmaſse taliter hæc obiecta, & conſequenter cognoſcere id,quod eſt bonitas illationis,ſed non cognoſceret eſse bonitatem illationis, bonitas enim illationis nihil aliud eſt,quàm complexum præmiſsarum,quod ſi cognoſcatur, eſt aptum,& bonum ad determinandum intellectum ad concluſionem,ergo dum cognoſcitur complexum illud , cognoſcitur bonitas in actu exercito , non autem cognoſci debet quod ſit bonitas in actu ſignato,hoc enim eſset quædam affirmatio,qua diceretur hoc complexum eſt bonum, & aptum ad aſsenſum concluſionis,quæ affirmatio eſt propria artis logicę. vt diximus.

Obijcies primo , ſi aſsenſus concluſionis inuoluit cognitionem præmiſsarum, ſequeretur , quod hoc ipſo quod recordor de aſsenſu concluſionis,recordarer de prę miſsis,quod eſt falſum , nam ſæpè recordamur de conſequenti, non autem de probatione ipſius. Sic in Mathematicis recordamur de propoſitione aliqua Euclidis, & non de medio termino.

Reſpond. 1. hanc obiectionem eſse ſoluendam ab omnibus, nam ſæpè per vnicam cognitionem cognoui decem homines, & poſtea recordor ſolùm vnius.

Reſpond. ſecundo,hoc non prouenire,quia illa cognitio non tetigit medium terminum cognitum per præmiſſas, ſed quia non ſufficit ſola ſpecies concluſionis, vt recorder totius obiecti per eam cogniti, ſed debet dari ex parte phantaſiæ ſpecies etiam repræſentans totum obiectum, & non ſolam ipſius partem,quod tamen ſæpè in phantaſia non accidit; hinc recordamur vnius partis obiecti , & non alterius partis; de quo dicam agens de habitibus infra.

Obijcies ſecundò , ex falſo poteſt ſequi verum , vt in hoc ſyllogiſmo: omnis homo eſt hinnibilis; omnis equus eſt homo; ergò omnis equus eſt hinnibilis: ſed actus concluſionis inuoluit cognitionem de obiectis præmiſſarum,& conſequenter affirmat falſum;ergò non poteſt vnquam ſequi verum ex falſo.

Pater Arriaga reſpondet huic obiectioni; commune proloquium, quòd ex falſo non poſſit ſequi verum, eſſe ſolùm intelligendum de vocibus externis, ſeu in externa argumentatione.

Sed contra eſt primò quia voces etiàm externę ponunt illud,ergò, quod,vt ipſe Auctor benè aſſerit,ſignificat affirmationem factam in actu concluſionis de obiectis præmiſſarum ; ergò ipſæ voces externæ ſunt ſignum cognitionis,quæ eſt falſa;quomodo ergò poſſunt dici veræ?

veræ? ſecundò, quia veritas verborum habetur per denominationem ad internam veritatem, quæ eſt in intellectu; ſi ergò illa non eſt, non poſſunt dici, nec veræ, nec falſæ, quia de ſe non habent tales denominationes.

Melius ergò reſpondetur, ex falſo ſequi poſſe aliquando verum; non quia aſſenſus. qui eſt tertia operatio, ſit verus, ſed quia ex eo poteſt deinde ſequi merum iudicium verum, nempe iudicium de ſolo conſequenti, nempe equus eſt hinnibilis; ideò enim tertia propoſitio in ſyllogiſmo dicitur conſequens, quia ſequitur ex præmiſſis. Quare, ſi illa accipiatur, vt quoddam iudicium, quod conſequitur ad præmiſſas; non autem pro vt conſequitur, illud iudicium verum eſt, & hoc intenditur eo communi dicto: ex falſo ſequi poteſt verum.

Obijcies; in concluſione non reperimus præmiſſas, nec eas iterum affirmamus; ergò aſſenſus concluſionis non tendit in præmiſſas.

Reſpond. negando Antecedens; licèt enim eas non affirmemus diſtinctè per duo iudicia; tamen vnico intuitu, & eas affirmamus, vt motiuum, & ſimul concluſionem, ſicuti vnico actu amamus, & motiua formalia, & ipſum obiectum, quod propter motiua etiam amamus; hoc autem manifeſtò apparet ex ea particula illatiua, ergo, quæ ſignificat tunc affirmari præmiſſas tamquàm motiuum formale intellectus ad aſſenſum concluſionis.

Ex dictis infertur primò, cur præmiſſæ in ſyllogiſmo indirecto non tam facilè determinant intellectum ad aſſenſum concluſionis, ſicuti in prima figura directa; ratio enim eſt, quia illæ præmiſſæ non tam clarè, & diſtinctè oſtendunt intellectui identitatem extremorum cõcluſionis cum medio termino, ſicuti oſtendunt præmiſſæ primæ figuræ directę; & ita efficacius, & expeditius hæ determinant, quàm illæ.

Secundò infertur ratio illius dicti; quòd concluſio ſemper ſequitur debiliorem partem. Quia videlicet hoc ipſo, quòd cognitio vnius vel vtriuſque præmiſſæ ſit probabilis, & cum formidine non poterit aſſenſus concluſionis non eſſe cum formidine, cum ab eo determinetur, nec poſſit cognitio formidoloſa parere cognitionem certam, nec euidentem. Similiter cognitio affirmans aliquod particulariter eſſe idem cum vno tertio, non poteſt parere cognitionem vniuerſaliter affirmantem illud idem de altero extremo, quia non apparet adæquata identitas cum vno tertio. At verò non valet hæc regula, vt ſi vna pręmiſſa ſit cõtingẽs, ſit etiã cõtingẽs cõcluſio; ſed poteſt eſſe neceſſaria, vt in hoc ſyllogiſmo: omne ridens eſt homo; Petrus eſt ridens; ergo Petrus eſt homo: in quo minor eſt de materia contingenti. Ratio

firma intellectus circa obiectum, Probatur, quia hæreticus firmiſſimè, & pertinaciter adhæret ſuo errori, & nemo dixerit hæreticum tunc habere actum certum, ergò actus certus non habetur ſufficienter per ſolam adhæſionem, quamuis firmam. Ratio à priori eſt, quia communiter nomine actus certi intelligimus eum, qui ſimul ſit verus; hoc enim ipſo, quòd dicimus: hoc eſt certum: ſimul intelligimus eſſe verum; ergò firma adhæſio non ſufficit ſinè veritate.

Dico ſecundò, actum certum duo eſſentialiter dicere; firmam adhæſionem ex parte intellectus vndecumque habeatur; & neceſſitatem veritatis obiecti. Probatur, quia hóc conuenit omnibus actibus qui certi ab omnibus cenſentur, quales ſunt actus fidei, viſio Dei, actus veri expertes omni formidine, vt ſunt prima principia, nec præterea poteſt aſſignari quid amplius præter hæc duo requiratur ad cõſtituendum actum certum: ergò hæc ſufficiunt.

Dices; actus, quo quis iudicat lumen exiſtere in ſuo cubiculo in caſu, quo Deus miraculosè conſeruat ſpeciem luminis in oculo, & viſionem eiuſdem, ſed lumen deſtruit, eſt certus, & tamen non habet veritatem ex parte obiecti: ergò certitudo non dicit eſſentialiter veritatem ex parte obiecti.

Reſpond. propter hóc me non dixiſſe certitudinem eſſe adhæſionem intellectus alicui veritati prout eam definit Pater Arriaga diſp. 16. Log. ſect. 4. num. 10. Sola enim certitudo metaphyſica, vel ſupernaturalis habet hóc, quia nempe habet eſſentialiter eſſe veram, at certitudo vt ſic, dicit neceſſitatem vt ſit obiectum ſicuti affirmatur; neceſſitatem, inquam, in eadem ratione, in qua eſt certitudo. Quarè, ſi illa eſt phyſica, datur naturalis neceſſitas, vt obiectum ita ſit, ſicuti datur in caſu poſito naturalis neceſſitas, vt lumen exiſtat, quia datur naturalis connexio inter viſionem, & exiſtentiam luminis, quod eſt cauſa efficiens mediata viſionis, adeoquè poteſt Deus eam miraculosè ſupplere: Quòd ſi certitudo eſt moralis, datur etiam ſolùm neceſſitas moralis, vt detur veritas obiectiua.

Hinc infero contra p. Ouiedum contr. 7. de an. pun. 7. num. 8. dicentem, certitudinem aliquibus actibus eſſe adæquatè intrinſecam; aliquibus verò partim eſſe intrinſecam, partim extrinſecam, infero inquam dari ſemper certitudinem adæquatè intrinſecam ipſi actui, nec poſſe dari certitudinem partim intrinſecam actui, partim extrinſecam, certitudo enim, quæ eſt prçſtantiſſima, & reperitur in omnibus actibus intellectus, per quos firmiter adhæret obiectis, qui actus ſint eſſentialiter veri; hoc eſt, vt ſuperius diximus, qui eſſentialiter connectantur cum obiectis, quomodo ab ipſis actibus affirmantur,

hæc

hæc, inquam, certitudo eſt adęquatè intrinſeca, quia datur talis neceſſitas in ipſo actu, vt nec de potentia Dei abſoluta poſsit obiectum aliter ſe habere; talis eſt neceſſitas in hoc actu: Omne totum eſt maius ſua parte: & ſimilibus. Similiter in actu phyſicè certo datur etiam neceſſitas phyſica, hoc eſt naturalis, vt exiſtat obiectum, ſicut actus affirmat, quia actus ille pendet à cauſis, quæ naturaliter ſunt connexæ cum exiſtentia obiecti, adeoquè neceſsitatem habet naturalem, vt obiecta exiſtant, eamque refundunt in actus, cum quibus connectuntur. Denique in actu moraliter certo datur etiam neceſſitas moralis ſibi identificata vt exiſtat obiectum, quia pendet à cauſis, quę habent hanc moralem connexionem cum obiecto, ſi benè conſiderentur, & examinentur. Quarè licet loquendo de veritate horum actuum non ſit ipſis adæquatè intrinſeca, quia non habent connexionem eſsentialem cum obiectis, tamen, quia habent tantam neceſſitatem cum iiſdem, quanta ſufficit ad phyſicam, & moralem, poſsunt per eam benè denominari certi phyſicè, & moraliter.

Dico tertiò, euidentia eſt talis cognitio, per quam obiectum conuincit intellectum, eumque determinat ad aſsenſum, vel diſsenſum. Sic etiam definiunt Val. de fid. d. 1. q. 5. punc. 1. Cardinalis de Lugo de fid. diſp. 2. ſect. 1. num. 10. Hurtad. de fid. diſ. 25. ſect. 1. §. 6. & alij. Indiget autem hæc definitio explicatione; poteſt enim dari neceſſitas ad aſsenſum non ſolùm ex eo, quòd obiectum quaſi trahat ad ſe intellectum; ſed quia voluntas impellit ex dominio ſuo ipſum intellectum ad firmiter aſsentiendum, vel quia Deus producit talem actum, qui firmiſsimè obiecto adhęreat, præſertim cum in oppoſitum nulla ſit ratio; in quibus, & alijs huiuſmodi caſibus non datur euidentia, & tamen datur neceſſitas aſſentiendi, ita vt diſſentire non poſsit intellectus. Loquimur ergò in Concluſione de neceſsitate adęquatè orta ab ipſo obiecto, & modo tendendi in ipſum, ita vt præciſo quocunque alio imperio voluntatis, & influxu, qui non ſit obiectiuus, ſed ab alia quacunque cauſa proueniat, adhuc intellectus côuinctus neceſsitetur non diſſentiri ab obiecto quod non euenit in actu in euidenti, qui non me neceſsitat præſcindendo ab omni imperio voluntatis, vel alia cauſa quacunquè, quæ non influat ex parte obiecti. Probatur Concluſio, quia per hoc diſtinguitur optimè euidentia ab ineuidentia, vt patet, nec requiritur aliud prædicatum euidentiæ notius quàm id, quod diximus; ergò benè explicatur per hoc.

Dices; euidentia dicitur quaſi videntia à videndo; ergò melius explicatur per cognitionem intuitiuam.

Reſpond. verum eſſe, quòd euidentia nomen ſumpſit à videndo, quia

quia ſcilicet in actu euidenti perinde nos habemus ac in actu claræ viſionis; ſed non ſufficit hæc explicatio; nam in primis poſſumus habere multas cognitiones intuitiuas ineuidentes, & obſcuras; ſic video à lōginquo ſtatuam, & tamen non diſcerno quid ſit; audio vocem Petri adeò confuſè, vt non benè percipiam eius ſonum; & ſic de cœteris. Quare, quòd cognitio ſit intuitiua non ſufficit ad euidentiam. Præterea poſſum habere aliquas abſtractiuas euidentes, vt quòd detur cauſa prima; quòd ſit poſsibilis dies craſtina, & ſimiles. Preterea deberet adhuc explicari quid ſit claritas; nam quando videmus colores in Iride, vel baculum recuruum in aqua; certè illæ viſiones non ſunt minus claræ quàm illæ, quibus videmus albedinem in pariete, & tamen primæ non ſunt ſufficientes ad euidentiam, ſicuti ſecundæ: ergò debet explicari, quæ ſit hæc claritas ſufficiens ad euidentiam. Nos autem eam explicamus dicendo, quòd ſit talis, vt conuincatur per eam intellectus & neceſsitetur ad aſſenſum.

Hinc infero primò ad euidentiam moralem neceſſe eſſe, vt intellectus habeat talia motiua ex parte obiecti, quibus omninò cōuincatur ad dicendum; hoc obiectum non poteſt aliter ſe habere moraliter; Quarè, debet metaphyſicè euidenter coguoſcere eſſe impoſsibilitatē moralem ad oppoſitum, ad hoc vt affirmet obiectum euidentia ſolùm morali.

Petes, quid ſit impoſsibilitas moralis?

Ad hanc quæſtionem, quæ parùm ſolet agitari, non legi exactius reſpondentem, quam Patrem Sfortiam Pallauic, in lib. de actibus humanis, & gratia lib. 1. ca. 6. ſic breuiter dicimus; Impoſſibilitatem moralē cōſiſtere in eo cū requireretur ad aliquid cauſa fortuita quidem ſed tamē operās regulariter, qui modus cauſādi nō debet tribui cauſę fortuitæ, vt diſtinguatur à cauſa operante per ſe, v; g. ad hoc vt millies eadem ſemper puncta venirent in iactu talorum, requiretur modus cauſandi cauſæ per ſe; non autem cauſæ fortuitæ, & per accidens operantis quippè ignorantis præciſum impulſum requiſitum ad hoc, vt eueniāt talia pūcta. Quamuis ergò in ſingulis iactibus per ſe acceptis non ſit moraliter impoſſibile, quòd veniant hæc puncta, quia in ſingulis non militat hæc ratio, quòd cauſa fortuita cauſaret modo indebito, & regulari; tamen hoc eſt moraliter impoſsibile, vt eueniat millies, quia tunc cauſa fortuita haberet modum cauſandi cauſæ per ſe, & ſic non poſſemus diſtinguere inter cauſas per ſe, & fortuitas. Legatur prædictus Auctor, qui fuſius hanc rem explicat.

Infero ſecundò, ad euidentiam phyſicam neceſſariam eſſe cognitionem euidentem talium motiuorum, cum quibus euidenter putem

etiam

etiam metaphyſicè rem aliter eſſe non poſſe ſinè miraculo; vnde licet videamus colores in Iride viſione clariſsima, quia tamen aliunde ſcimus eos ibi non eſſe, non habemus euidentiam phyſicam. Similiter ſi video ſolem duplicatam in Parelijs quia ſcio poſſe fieri talem viſionem ſolis duplicati ſinè miraculo, non habeo euidentiam phyſicam de duplici ſole. Quænam autem ſint motiua talia, vt euidanter poſſim iudicare hic, & nunc rem aliter eſſe non poſſe ſine miraculo, non eſt huius loci explicare.

Infertur tertiò, in metaphyſica euidentia intellectum euidenter iudicare non poſſe, nec de potentia Dei abſoluta rem aliter eſſe poſſe non eſt autem neceſſe hoc expreſſe iudicare, ſed debet eſſe talis modus tendendi, vt ſi interroger, dicam res aliter eſſe non poteſt neque de potentia Dei abſoluta. Quarè, euidentia ſimpliciter eſt metaphyſica, ſicuti etiam certitudo, reliquæ euidentiæ dici poſſunt ſecūdùm quid; adeoque prima, & maxima euidentia, & certitudo eſt metaphyſica; ſecunda, & minor, eſt phyſica; tertia, & omnium minima, eſt moralis.

Sed adhuc dubitari poſſet, an in his cognitionibus euidentibus, & certis eiuſdem claſsis poſsit dari maior, & minor, v. g. an vna cognitio metaphyſice certa, & euidens poſsit eſſe certior, & euidentior, alia etiam metaphyſica certa, & euidente. Ratio dubitandi eſt, quia ſi euidentia metaphyſica conſiſtit in actu tali, ex vi cuius poſſum dicere, nec de potētia abſoluta res poteſt aliter ſe habere, videtur, quòd per hoc ipſum habeatur omnimoda euidentia, & certitudo, & conſequenter non poſsit dari alia certior, & euidentior; nec enim poteſt explicari in quo ſita eſt hæc maior euidentia, & certitudo.

Sed dicendum eſt adhuc inter cognitiones eiuſdem claſsis euidētiæ, poſſe dari aliam alia euidentiorem, ac certiorem. Probatur primò experientia; nam cognitio qua dico: ego exiſto: experior, quòd me certificat de mea exiſtentia quodam peculiari, ac fortiori modo, quam certificor de aliqua demonſtratione mathematica, & tamē puto rem aliter eſſe non poſſe etiam de potentia Dei abſoluta; ergò poteſt dari cognitio certa, & euidens firmior, & euidentior, quàm ſit alia eiuſdem claſsis. Antecedens mihi videtur non poſſe negari, ſi vnuſquiſque rem in ſe ipſo bene conſideret. Secundo probatur, quia cognitio euidens orta immediatè ex terminis ex natura ſua, eſt euidentior, & certior, quàm ea, quæ infertur ex alio, quamuis vtraque ſit euidens metaphyſicè, ergo poteſt dari vna alia euidentior. Antecedens probatur, quia res, quæ non cognoſcitur ex terminis, ſed ſolum ex alio, habet imperfectum modum cognoſcendi circa ſe; Deus

enim

enim eandem veritatem cognoſcit ex terminis ſinè vllo medio; ergò illa cognitio pendens à medio eſt ex ſua natura imperfecta; ſed hæc imperfectio non poteſt eſſe aliud, quàm nõ eſſe ita clarã, & euidentem, quàm alia; ſi enim eſſet æquè clara, non eſſet abſurdum, quòd hoc pacto à Deo eadem veritas cognoſceretur; ergò talis cognitio eſt minus euidẽs, quã illa, quæ rẽ euidẽter cognoſcit ex terminis. Hoc ipſum infra probabimus, cum oſtendemus præmiſſas eſſe certiores concluſione. Tertiò probatur; quia non videtur denegandum, quòd viſio beatifica euidentiùs cognoſcat hanc veritatem, quòd Deus exiſtat, & tamen etiam in via hoc ipſum euidenter cognoſcimus; ergò poteſt dari euidentia metaphyſica maior, & minor.

Ad rationem dubitandi reſpondeo, dupliciter poſſe haberi euidẽtiam; primò ex ipſis terminis; ſecundò ex diſcurſu; differunt autem hæ duæ euidentiæ, quia prima conſiſtit in tali modo tendendi, vt per ipſum intellectus firmiſsimè adhæreat obiecto ratione ſui, & non ratione alterius medij; adeoquè poſſet ſupra ſe reflectendo dicere; implicat etiam de potentia abſoluta, quòd res ita non ſit ex vi ipſorum terminorum in ſe; talis eſt cognitio, qua dico: quatuor, & quatuor faciunt octo: quæ patet euidentia metaphyſica ex terminis. At ſecunda euidentia eſt aſſenſus quidem firmus circa aliquod, ſed non ex vi terminorum, in quo caſu non iudico rem aliter eſſe non poſſe ex vi terminorum à me cognitorum; ſed ex vi medij termini euidenter à me cogniti, ex. gr. ſi conſidero purè ex terminis an Triangulum habeat ſemper tres angulos æquales duobus rectis, vel an diameter ſit incommenſurabilis coſtæ; certè ex vi terminorum nihil poſſem affirmare; non enim patet magis veritas pro parte affirmatiua, quàm pro negatiua: Quarè, hæc cognitio terminorum per ſe accepta eſt obſcura, ineuidens, incerta, & inhabilis ad determinandum intellectũ ad hunc potius aſſenſum, quàm diſſenſum. At verò accedente demõſtratione per cognitionem medij termini &c. euidẽter affirmo Triãgulum ſemper habere tres angulos æquales duobus rectis, vel diametrum ſemper eſſe incommenſurabilem coſtæ: Ex vi cuius affirmationis euidentis non dico non poſſe rem aliter ſe habere ex vi terminorum, ſed ſolùm ex vi medij termini. Si ergo reflectã ſuper has cognitiones euidentes alteram ex terminis, alteram per demonſtrationem; poſſum de prima dicere, ex vi huius cognitionis euidenter aſſero ex ipſis terminis, quòd implicat de potentia abſoluta, quòd duo, & duo non faciant octo; at verò de ſecunda non poſſum dicere, ex vi huius cognitionis euidenter aſſero ex terminis, quòd implicat etiam de potentia Dei abſoluta Diametrum eſſe commenſurabilem coſtæ; hoc enim eſt falſum, cum ex terminis, vt dixi, hoc non pateat

Solùm ergò poſſum dicere, ex vi huius cognitionis implicat ob medium terminum, & bonitatem illationis, &c. quòd etiam de potentia Dei abſoluta Diameter poſſit non eſſe incommenſurabilis coſtæ. Eccè quo pacto vtraque cognitio eſt metaphyſicè euidens, ſed diuerſo modo, & neutra formidat de veritate; dicitur tamẽ prior certior ſecunda; quia ſecunda non ratione terminorum habet euidentiam; at prima habet ratione terminorum, qui modus affirmandi eſt clarior, & euidentior, ac facilior; multò enim plus requiritur ad affirmandum quid per præmiſſas, quàm immediatè in ſe ipſo ex terminis; adeoque difficilius cognoſcitur, & maiorem requirit attentionem, quæ omnia reddunt euidentiam debiliorem reſpectu euidentiæ ex ipſis terminis.

Obijcies primò: qui paralogiſmum committit in aliqua demõſtratione mathematica, exiſtimat ſe demonſtrationem habere; ergò putat ſe habere euidentes cognitiones, & implicare contradictionem, quòd poſſit ſubeſſe falſum, & tamen non habet euidentes; ergò euidentia non conſiſtit in hoc, quòd poſſit putare rem aliter ſe habere non poſſe.

Reſpond. in tali caſu aliquam cognitionem non eſſe euidentem, quia aſſumit aliquam propoſitionem, neque ex terminis certam, nec demonſtratam vſque ad prima principia; putat tamen falsò intellectus eam propoſitionem eſſe euidentem; non quòd hæc cognitio reflexa ſit euidens; ſed putat certitudine quadam morali; ex eo enim quòd fuerit aſſuetus in ſimilibus non aſſumere propoſitiones, niſi euidentes; putat valde probabiliter aſſumpſiſſe etiam tunc propoſitiones omnes euidentes; vnde non habet certitudinem metaphyſicam; cuius rei inditium eſt, quòd oſtendit ſuas demonſtrationes amico, vt eas examinet, ne quid erratum fuerit. Quarè, ſemper adeſt aliqua formido implicita, ne fortè fuerit allucinatus, quam ex imperio etiam voluntatis cohibet, & firmiſſimè aliquando adhæret ſuo paralogiſmo. At euidentia metaphyſica debet eſſe talis, vt facta qualibet reflexione ſupra cognitionem euidentem, euidenter abſque vllo imperio voluntatis indicet implicare omninò contradictionem, vt fallatur; ſic enim eſt intellectus expers prorſus formidinis. Hinc autẽ ſequitur ſæpiſsimè in aliquibus demõſtrationibus non habere cognitiones perfectè, & metaphyſicè euidentes, quia non benè & euidẽter aliquid affirmamus, et tamen putamus valdè probabiliter iam obtinere cognitiones metaphyſicè euidentes.

Obijcies ſecundò; voluntas non poteſt imperare aſſenſum firmiſſimum intellectui, vbi non eſt ratio conuincens ad hunc aſſenſum firmiſsimum; ſed vbi non eſt euidentia, non eſt ratio ad hunc aſſenſum

fir-

firmiſſimum; ergò vbi non eſt euidentia, non poteſt dari tale imperiũ & cõſequenter non poteſt dari certitudo. Maior probatur, quia ſicuti non poteſt imperare aſſenſum quando non eſt ratio aſſentiendi, vt patet; nam non poſſum ex imperio voluntatis affirmare ſtellas eſſe pares, quia non datur ratio ad id; ita neque poſſum affirmare ſtellas eſſe impares; quia neq. datur ratio ad id, ita neq. poſsũ affirmare firmiſſimè aliquid quoties non datur ratio ex parte obiecti im pellẽs ad hanc firmitatem aſſenſus.

Reſpond. negando maiorem; quamuis enim probabilius exiſtimem non poſſe voluntatem imperare intellectui, vt aſſentiatur ei, quod apparet minus probabile, immò neque ſi appareat æquè probabile, ſic enim experior, quòd ſi, v.g. duo Auctores dicant, ſtellas eſſe pares & duo dicant eſſe impares, & apud me ſint eiuſdem prorſus auctoritatis, nõ poſsũ magis adhærere his, quã illis, ergò multò minus, vbi minor apparet probabilitas ex vna parte, potero imperare aſsẽſum pro illa. poſſum quidem in tali caſu imperare meliorem diſcuſſionem motiuorum, & ſuſpendere conſenſum vtriuſque partis, & aliquando teneor imperare hanc ſuſpenſionem, & diſcuſſionem motiuorum, ad quod certe tenetur hæreticus, cui probabilior apparet pars oppoſita, quia negligit diſcutere, & conſiderare motiua, ex qua diſcuſsione oriretur multò maior probabilitas pro parte oppoſita, aſſero tamen voluntatem poſſe imperare intellectui aſſenſum firmiſsimum etiam ſi motiua non ſint euidentia; poteſt enim imperare, vt ſiſtat in illis motiuis propoſitis, nec vlterius examinet motiua oppoſita, ſed omninò quieſcat in his motiuis, quæ ſufficienter perſuadent aſſenſum. Vnde ſi ante imperium voluntatis poterat dicere; fortaſſe etiam oppoſitum verum eſt; nunc ex imperio voluntatis hoc amplius non dicit, ſed adhærẽt firmiter aſſenſui præſtito. Vnde patet ſolutio ad confirmationẽ, quia nimirum ibi in ſtellis habeo motiua paria pro vtraque parte; tam facile enim euenit paritas, quàm diſparitas, nec ſæpius contingit res eſſe pares, quàm diſpares; adeoque intellectus eſt quaſi in æquilibrio, & non poteſt in hanc potius partem impelli, quam in aliam, quia hæc eſt natura intellectus, vt experimur, non poſſe inclinari à mera voluntate in hanc partem, niſi appareat motiuum inclinans in eadẽ; motiuũ autẽ inclinans eſt ſuperans reſiſtentiã motiui oppoſiti; vbi autem datur hoc impellens, poteſt voluntas addere de ſuo maiorem impulſum, & ſic intellectus adhæret firmius. Vbi autẽ non datur hoc motiuum inclinans, manet intellectus ſuſpenſus, nec poteſt à voluntate determinari. Hoc autem optime animaduertit ipſe Ariſtoteles in 2. de an. tex. 153. vbi aſſignans diſcrimen inter in-

tellectionem,& exiſtimationem : hoc eſt, inter actum intellectionis, qui nihil affirmet,vel neget,& actum aliquod affirmantem,vel negãtem,qui eſt exiſtimatio, dicit,quòs poſſumus intelligere cum volumus, quia eſt in poteſtate noſtra cogitare,& concipere hæc vel illa obiecta; at non eſt in poteſtate noſtra exiſtimare,quia cum debeamus per exiſtimationem dicere,aut verum,aut falſum, intellectus non poteſt ſine propellente motiuo affirmare aliquid ; eſſet enim hoc contra inclinationem intellectus quærentis ſolam veritatem affirmare id, quòd ſibi æquè benè apparet poſſe eſſe verum , ac falſum . Hæc ſunt verba Ariſtotelis: Hæc enim paſſio (loquitur de intellectione) in nobis eſt cum volumus; præ oculis enim eſt fingere , ſicut qui in memoratiuis verſantur , & ſimulacra faciunt, opinari autem non eſt in nobis,neceſſarium enim eſt,aut falſum,aut verum dicere .

Dices;poſſumus in praxi ſequi opinionem,quamuis nobis appareat minus probabilis ; ergò poteſt voluntas imperare aſſenſum etiam ſi motiuum robuſtiùs appareat pro diſſenſu .

Reſpond. aliud eſse ſpeculatiuè ſequi hanc ſententiam, aliud practicè . Ad primum requiritur motiuum fortius, vt diximus ; quia intellectus non poteſt iudicare oppoſitum illius ; quod putat probabilius eſse.Ad ſecundũ ſolũ requiritur ſcire, quòd multi ſapientes oppoſitum aſſerunt ; ex hoc enim poteſt prudenter iudicare ſibi licere illam actionem , quę alijs cenſetur licita , quia obligatio non oritur ex meo iudicio ſpeculatiuo ; ſed ex iudicio ſapientum . Cum ergò ſit hoc iudicium, non priuor ea libertate faciendi rem illam , quam cognoſco licitam eſse ex aliorum iudicio ; præſertim cum ego etiam dicam,fortaſse oppoſitum verum eſt,& ego fallor;ſed hoc ſpectat ad tractatum de fide potius, quàm ad Logicum.

ARTICVLVS IV.

Definitur Demonſtratio. Et de regreſſu demonſtratiuo.

DEfinitur Demonſtratio ab Ariſtotele dicente 1. poſter. cap. 2. Demonſtratiuam ſcientiam neceſſe eſt eſſe ex veris & primis,& immediatis, & notioribus, & prioribus, & cauſis Concluſionis ; quæ omnes particulæ ſunt explicandæ.

Primò, debet demonſtratio habere præmiſſas veras ; nam ex falſo non poteſt ſequi verum formaliter tanquam per veram cauſam : id enim, quod non ita eſt, non eſt cauſa cur hoc ſit. Quarè, ſi quis faceret hunc ſyllogiſmum,

Omnis

Omnis lapis eſt ſenſibilis;
Omnis homo eſt lapis;
Ergò, omnis homo eſt ſenſibilis.

Certè conſequens verum eſt; non tamen eſt vera conſequentia, quia non ſequitur hoc ex præmiſſis realiter; ſed ſolùm, quia putantur eſſe veræ; ad hoc enim vt inferatur concluſio ex præmiſſis, debet eſſe aſſenſus circa illas. Si quis autem aſſentiretur his præmiſſis, eſſet bona conſequentia apparenter, ſeu putatiuè, non autem realiter.

Secundò, debet demonſtratio eſſe ex primis, & immediatis; hoc eſt præmiſſæ debent eſſe prima principia, & immediata, quæ non probantur per aliud medium: non quidem quòd neceſſe ſit vt vtraque præmiſſa ſit primum principium indemonſtrabile; ſed quod præmiſſæ, vel ſint ipſæ prima principia, vel reſoluantur vſq. ad prima, & immediata principia; aſſenſus enim Concluſionis non procedit tunc à ſolis præmiſſis, ſed etiam ab ipſis primis principijs, per quæ probantur ipſæ præmiſſæ, vt patet in multis demonſtrationibus mathematicis, quæ ſupponunt alias demonſtrationes antecedentes vſquè ad prima principia immediata. Atquè hoc dixit Ariſtoteles primo topic. cap. 1. docens, quòd demonſtratio eſt ex proprijs, & veris, aut his, quæ per ea fidem ſumpſerunt; hoc eſt, ex præmiſſis comprobatis per prima principia, à quibus fidem ſumpſere: perfecta tamen demonſtratio cōſtat ex immediatis. Aduertendum eſt etiam, quòd poteſt eſſe aliqua præmiſſa, quę ſit per ſe nota ex terminis, quanuis non ſit aliquod principium vniuerſale, vt eſt: Omne totum eſt maius ſua parte, & ſimilia quæ principia vniuerſalia dicuntur axiomata gręcè; latinè verò dignitates. Quarè, eſt etiam propoſitio per ſe nota: nunc eſt dies; Et ego nunc exiſto in rerum natura. Sufficit ergò, vt præmiſſæ ſint per ſe notæ hoc modo, quia aliquo pacto dici poſſunt prima principia immediata, cum per alia non probentur.

Tertiò, debent eſſe principia notiora, & priora, quæ duæ particulæ idem ſonant, quod enim prius eſt, etiam notius eſt. Dupliciter aliquod dicitur prius, vel notius. Primò natura; ſecundò reſpectu noſtri. Dicuntur priora, & notiora natura magis vniuerſalia, & à ſenſibus remota. Dicuntur magis nota reſpectu noſtri particularia, & magis ſenſibilia, vt eſt communior ſententia cum Ariſtotele primo phyſicorum, & alibi hoc expreſſe docente. Demōſtratio propter quid de qua principaliter hic loquitur Ariſtoteles, debet habere principia notiora, & priora natura, quia principia indemōſtrabilia in ſcientijs ſunt magis abſtracta, & vniuerſalia. At verò in demonſtratione, quia, hoc eſt, per effectum, ſeu proprietatem, demonſtrationis principia ſunt ali-

quando

quando nobis notiora; quod ſatis eſt ad demonſtrationem à poſteriori, quæ tamen eſt vera demonſtratio.

Quartò demum, debent præmiſſæ continere cauſam conclusionis, non ſolùm quia præmiſſæ formales, debet cauſare aſſenſum Concluſionis in noſtro intellectu, vt diximus, ſed quia debēt habere cauſam cur prædicatum Concluſionis inſit in ſubiecto; non eſt autem neceſſe, vt contineant veram cauſam realiter diſtinctam à prædicato Concluſionis; ſed ſatis eſt aliqua cauſa etiam virtualis, vt patet quando proprietas probatur per definitionem; v.g.

Omne rationale eſt riſibile,
Omnis homo eſt rationalis:
Ergò, omnis homo eſt riſibilis.

Immò ſatis eſt quilibet conceptus obiectiuus, qui ſe habeat per modum cauſæ, vt notauit Toletus hic euenire, quando probantur de Deo attributa, & perfectiones. Sed de hoc inferius.

Vèrùm hęc conditio adhuc eſt magis explicanda; habet enim duas difficultates. Prima eſt, quòd demonſtratio à poſteriori, quando ſcilicet probatur cauſa per effectum, de qua debet etiam verificari definitio demonſtrationis in genere acceptæ: tunc prçmiſſæ non continent vllam cauſam Concluſionis, ſed potius effectum, vt patet. Secunda eſt quam affert Pater Hurtadus diſp. 11. ſect. 10. nimirum ex parte obiecti non diſtingui obiectum præmiſſarum ab obiecto Concluſionis; ſed nihil poteſt eſſe cauſa vllo pacto ſui ipſius: ergò prçmiſſæ nunquam poſſunt continere cauſam Concluſionis.

Ad primam difficultatem reſpondeo, dupliciter aliquid poſse dici cauſa alterius. Primò in eſsendo, quia aliquo modo realiter illud cauſat; adeoquè reducitur ad aliquod genus cauſæ reſpectu illius, ſiuè efficientis, ſiuè finalis, ſiuè formalis, ſiuè materialis, & in tali acceptione cauſæ cum fit demonſtratio à poſteriori, præmiſsę non continent cauſam Concluſionis: riſibile enim non eſt cauſa rationalis, vt patet, & creaturę non ſunt cauſa Dei; & tamen ex creaturis demonſtratur exiſtentia Dei à poſteriori. Secundò dicitur cauſa alterius in cognoſcendo in ordine ad intellectum, quia videlicet eſt motiuum, per quod intellectus affirmat aliud; & ad hanc rationem cauſę ſufficit connexio cum alio vndecunque proueniat talis connexio. Quia ergò effectus eſt connexus cum cauſa ſua valet exiſtentia effectus ad inferendam exiſtentiam cauſæ, quod fit in demonſtratione à poſteriori; immò exiſtentia cuiuslibet rei connexę cum alia eſt in hoc ſenſu cauſa illius in ordine ad determinandum intellectum, potius tamen dicenda eſſet cauſa obiectiua intellectus determinans ipſum per ſui cognitionem

tionem ad aſſenſum alterius. Atque in hoc ſenſu dixit Ariſtoteles, & cum eo communiter Philoſophi præmiſsas in demonſtratione eſſe cauſas Concluſionis.

Pro ſecunda difficultate aduertendum eſt primò ex dictis in quæſtione de vniuerſali, aliquando venire idem ex parte obiecti ſecundùm id, quod dicitur in recto; non autem ſecundùm id quod dicitur in obliquo: v g, cum dico de lacte, quòd ſit album, & quòd ſit dulce; certè venit idem habens in albo, & dulci, ſed non venit idem obliquũ. Similiter in rationali, & riſibili, idem eſt rectum ex parte obiecti, ſed non eſt idem obliquum; rationale enim dicit pro obliquo operationes rationales, riſibile verò riſum.

Aduertendum eſt ſecundò aliquas operationes ſeu obliqua conuenire alicui recto ratione aliarum operationum, ſeu obliquorum, eo quòd principium illud requirat aliquas operationes, & obliqua, ad hoc vt producat alias operationes, vel coniungatur cum alijs obliquis, v.g. licet in homine eadem anima ſit principium intelligendi, volendi, admirandi, ridendi, &c. tamen intellectio non præſupponit actus volitionis. At volitio ſupponit actum intellectionis, quia nihil volitum, quin prçcognitum. Similiter admiratio ſupponit cognitionem, riſus ſupponit admirationem. Similiter albedo ſupponit quantitatem in Petro; ſecundæ qualitates ſupponunt primas. & ſic de cæteris. Hinc fit, vt dicamus ſimpliciter volitiuum cauſari ab intellectiuo: riſibile cauſari à rationali, album cauſari à quanto: &c. non quidem intelligendo, quòd rectum, quòd eſt in rationali, ſit cauſa recti, quòd eſt in riſibili, ſed quod obliquum ſit cauſa, vel conditio alterius obliqui ſubſequentis.

His poſitis dico ad difficultatem ſuprapoſitam poſſe aliquando prçmiſsas inuoluere etiam obiectiuè cauſas concluſionis ratione obliquorum, quæ importantur in medio termino, v. g cum per rationale probatur, quòd homo ſit riſibilis: certè in medio termino, rationale, venit obliquum, nempe operatio rationalis, quæ eſt cauſa riſus, & ita venit cauſa prçdicati in concluſione non ſecundum id quod venit in recto, ſed ſecundùm id, quòd venit in obliquo, quod ſufficit, vt dicatur demonſtratio à priori, & continens in præmiſſis cauſam Concluſionis. Similiter in demonſtratione à poſteriori, qua probatur, quòd homo ſit rationalis, quia eſt riſibilis. Certè in medio termino, riſibilis, venit in obliquo riſus, qui quanuis ſit effectus operationis rationalis; poteſt tamen eſſe cauſa in ordine ad affirmandum rationale, vt diximus, ſoluentes primam difficultatem; & ita quanuis ſemper veniat identitas inter rectum Concluſionis, & rectum medij termini

ratione

ratione tamen obliquorum optimè ſaluatur, quod in præmiſſis veniat cauſa Concluſionis in obliquo modo explicato.

Idem dico quando motiuum eſt extrinſecum, v.g. ex auctoritate ſapientum aliquod affirmo; tunc enim affirmatio ſapientum habet cõnexionem probabilem cum obiecto affirmato, & ex hoc habet vim determinandi intellectum ad aſſenſus concluſionis; hoc autem motiuum venit etiam in obliquo ex parte medij termini; vt cum dico: Affirmatum à ſapientibus exiſtit; terra rotunda eſt affirmata à ſapientibus; ergò exiſtit: medius terminus eſt affirmatum à ſapientibus, ſeu habens circa ſe iudicium affirmatiuum ſapientũ; certè habens, quod venit in recto eſt idem cum terra exiſtente; At illud obliquum extrinſecum, nempe affirmatio ſapientum, non eſt idem cum rotunditate terræ, & ſic venit in præmiſſis cauſa mouens intellectum ad affirmandam Concluſionem.

Fateor tamen in aliquibus demonſtrationibus, quales ſunt illæ, quæ fiunt per cauſam formalem, ſeu per definitionem ex præmiſſis non venire ex parte obiecti cogniti aliquid diuerſum ab eo, quod veniat in prædicato concluſionis, neque in recto, neque in obliquo; vt in hoc ſyllogiſmo: omne animal rationale eſt homo: Petrus eſt animal rationale; ergo Petrus eſt homo: tam enim in termino homo, quàm in termino animal rationale, idem venit ex parte obiecti cogniti tã in recto, quàm in obliquo. Tamen ex parte intellectus eſt diuerſa appræhenſio, qua appræhenditur homo, ab ea, qua appręhenditur animal rationale; prima enim eſt magis confuſa, nec ita diſtincta ſicuti ſecunda, vt ſuppono. Hæc autem diuerſitas ex parte intellectus in appræhenſionibus terminorum ſufficit, vt illud ipſum obiectum ſub vna appræhenſione poſſit eſſe cauſa, vt intellectus idem affirmet ſub alia appræhenſione; in hoc enim differunt cauſæ obiectiuæ cauſantes per cognitiones, à cauſis realibus cauſantes per eſſe reale, quòd idem ſub vna appræhenſione cauſet ſe ipſum ſub alia, quia reuera non eſt cauſare ſe ipſum, vt patet, ſed cauſare aliam cognitionem circa ſe; Ille ergò terminus tali cognitione appræhenſus, ſi cognoſcatur per aliam cognitionem, vt taliter appræhenſus cauſat aliam cognitionẽ aliqualiter diuerſam ab illa circa idem obiectum; quòd ſemper prouenit à connexione vnius termini cum alio; nempe quia datur connexio inter hunc terminum vt taliter cognitum, & per talem appræhenſionem, & ipſum vt taliter cognitum alia diuerſa appræhenſione, adeoque ſemper verificatur, quod præmiſſæ ſint cauſæ concluſionis.

Dices id, quod me mouet ad aſſenſum Concluſionis, eſt identitas

præ-

prædicati, & ſubiecti concluſionis cum medio termino; ſed identitas non poteſt eſſe vmquam cauſa ſui ipſius; ergò numquam præmiſſæ continent cauſam concluſionis.

Reſpond. diſtinguendo maiorem; eſt identitas cum diuerſo obliquo, vel ex parte obiecti, vel ex parte intellectus, concedo; ſine diuerſo obliquo, nego; & ſimiliter diſtinguo minorem; ſemper enim ne fiãt tres propoſitiones identicæ, debent venire diuerſa obliqua cum terminis, qui habent idem rectũ; aliter eſſent tres propoſitiones prorſus identicæ; ſiue autẽ hoc obliquum veniat ex parte obiecti; vt euenit in demonſtrationibus ab effectu, ſiue veniat ex parte intellectus, nempe dum eſt diuerſa appræhenſio, vt quando per definitionẽ probatur definitum, & in ſimilibus, ſemper quidem verificatur, quòd præmiſſæ ſint aliquo modo cauſa concluſionis.

Petes, quomodo præmiſſæ determinant intellectum? vt duo iudicia; an vt vnum complexum?

Ad hanc quæſtionem dicendum videtur, licèt ſæpè præcedat in intellectu prius tempore maior, & minor, vt duo iudicia; tamẽ in inſtãti, in quo elicitur Concluſio, debet affirmari complexum præmiſſarum, vt habeatur concluſio. Probatur, quia experimur in ſyllogiſmo probabili, quòd antequam faciamus concluſionem conſideramus an ex præmiſſis ſequatur aliquod falſum; adeoquè appræhendimus totũ complexum præmiſſarum, & conſideramus an ſi illud affirmet intellectus, cogatur ad inferendam propoſitionem, quam falſam exiſtimat; ſi enim animaduertit intellectus ſequuturum aliquod inconueniens, non affirmat complexum, ſed ſuperſedebit, & negabit, vel maiorem, vel minorem prout minus probabilem iudicabit, ſit exemplum. Putet aliquis relationem prædicamentalem eſſe modũ aliquem ſuperadditum fundamento, & faciat hæc duo iudicia ſucceſſiuè: nulla cauſa, vel conditio effectus phyſici poteſt eſſe diſtans; paries in India eſt diſtãs à Romano; etiamſi maior prius videbatur probabilis, & facilè affirmabatur; quia tamen poſtea animaduertit ex ea ſimul cum minore, quę eſt certa, ſequi conſequentiam, quam aliunde exiſtimat eſſe falſam, negabit maiorem, quam alioqui concederet, niſi animaduerteret ſequi inconueniens; ergo ſignum eſt, quòd in inſtanti, in quo fit concluſio, intellectus appræhendit ſimul complexum ex maiore, & minore, & conſequentiam, quæ inde ſequeretur, & ſi exiſtimat cõſequens non eſſe abſurdum; affirmat illud totum, ex quo ſequitur cõſequentia; ſin minus negat propoſitionem illam, quam minus probabilem exiſtimat, ſi vtraque præmiſſa ſit probabilis; vel ſi altera ſit certa, negat probabilem. Ex hac experientia, quæ mihi omninò certa

ta eſt, colligo hunc eſſe modum diſcurrendi intellectus, vt vnico iudicio affirmet maiorem, & minorem dependenter ab appræhenſione futuræ conſequentiæ, quæ illum non remoueat ab affirmatione illius complexi, & hoc faciat ſiuè ſyllogiſmus ſit probabilis, ſiuè demõſtratiuus; ſed in demonſtratiuo cum præmiſſæ ſint euidentes, ne utramque negabit, ſed aſſenſum præſtabit concluſioni, licèt prius de illa dubitauerit cognita ex ſolis terminis, cum ex terminis non eſt euidens.

Ex dictis infertur in quo ſenſu intelligendum eſt, quod dicitur cõmuniter perfectiſsimam demonſtrationem eſſe cum cognoſcitur cauſa etiam in eſſendo; quòd videlicèt res, quę habent cauſam, perfectius cognoſcuntur, quando earum cauſa cognoſcitur, quam quando ignoratur, vt per ſe patet. At verò in ordine ad euidentiam, & certitudinem rei, non eſt neceſſe ſcire illius cauſam in eſſendo, ſed ſolùm in cognoſcendo, vt cognoſcimus Deum. Vnde Ariſtoteles. 1. met. cap. 2 dicit; illum qui certior, ac magis docere valens, cauſas, reddat, ſapientem in omni ſcientia eſſe; vt autem cauſas reddat illius, quod docet, non eſt neceſſe aſſignare cauſam in eſſendo, ſed id, quod neceſſariò eſt connexum cum alio; hoc ipſo enim quòd eſt connexum neceſſariò indicat illud, & optime dicitur reddi ratio de illo. Vnde immeritò Conimbricenſes hic quęſt. 1. art. 2. Toletus, & alij, dicunt, demõſtrationem, quia, non eſſe ſcientiam ſimpliciter, quia non affert cauſã in eſſendo, ſed ſolùm in cognoſcendo. Multò melius Scot. hic quæſt. 2. ad 4. & alij exiſtimant ad perfectam demonſtrationem ſufficere cauſam in cognoſcendo, nec Ariſtoteles videtur plus requirere, quã hoc, vt ſit ſcientia etiam perfecta; aliter Deus non eſſet ſcibilis perfectè per demonſtrationem, quia nullam poteſt habere cauſam, & tamẽ eum euidenter poſsumus cognoſcere per effectus. Immò hic cap. 2. diuidit ſcientiam in demonſtrationem propter quid, & quia; ergò nomine ſcientiæ demonſtratiuæ intelligit quidquid per præmiſſas euidentes infertur, eò quod contineat rem connexam cum concluſione, & ſic relinquimus moleſtas aſſignationes cauſarum proximarum, & remotarum realium, & virtualium, de quibus multa hic Conimbr. & alij, & ſolùm dicimus ad demonſtrationem requiri, vt ſit neceſsaria connexio inter medium terminum, & extrema concluſionis, ſiue illud ſit cauſa in eſsendo, ſiuè non.

Diuiditur communiter demonſtratio cum Ariſtotele hic cap. 2. in demonſtrationem propter quid; & in demonſtrationem quia; Primã eſt cum effectus demonſtratur per cauſam in eſsendo; ſecunda cum demonſtratur eſse ſed non per cauſam; aliqui alijs vocibus dicunt; demonſtrationem propter quid, eſse à priori, demõſtrationem quia, à po-

à poſteriori. Sed ſecundum membrum non continet omnes demonſtrationes quia; nam ſunt aliquæ demonſtrationes, quæ neque ſunt à priori, neque à poſteriori, ſed ab aliquo connexo, quia eſt coeffectus eiuſdem cauſæ, v. g. in hoc ſyllogiſmo: Quoties in curru mouetur vna rota, mouetur altera; ſed hæc mouetur, ergò altera mouetur: ecce ex motu vnius colligitur motus alterius, & tamen motus huius, vt ſuppono hic, non eſt cauſa motus alterius, nec prior, nec poſterior illo; ſed eſt connexus, quia talis cauſa facit ſimul hos duos motus. Hæc demonſtratio non eſt à poſteriori, & tamen eſt demonſtratio quia. Melius ergò cum Ariſtotele dicemus, omnem demonſtrationem, quæ oſtendit rem eſſe, et non oſtendit per cauſam in eſſendo, eſſe demonſtrationem quia; ſiue ſit per effectum, ſiue per quodcumque connexum, dummodo non ſit cauſa in eſſendo. Vnde bene obſeruauit Sotus hic demonſtrationem quia, potius dici ab Ariſtotele demonſtratio, quòd res eſt, quippè per eam probatur, quòd res ſit, ſed non propter quam cauſam in eſſendo ſit. Cæterùm, an hæc appellanda ſit propriè, et ſimpliciter ſcientia, eſt quæſtio de nomine, cui nimis non eſt immorandum.

Alia difficultas ſupereſt de regreſſu demonſtratiuo, an dari poſſit: Dicitur regreſſus demonſtratiuus cū ex paſſione probamus eſſentiā à poſteriori, et deinde ex eſſentia probamus paſſionē à priori, qui regreſſus videtur implicare, nam idem eſſet notius, et ignotius; prius, et poſterius; id enim quod in vno ſyllogiſmo eſt concluſio, in altero eſt præmiſſa; vt patet hoc exemplo, in quo à poſteriori per riſibilitatem probatur de homine rationalitas. Omne riſibile eſt rationale; omnis homo eſt riſibilis, ergò omnis homo eſt rationalis. Deinde probatur à priori per rationalitatem ipſa riſibilitas de homine hoc pacto: omne rationale eſt riſibile; omnis homo eſt rationalis: ergò omnis homo eſt riſibilis. In ſecundo ſyllogiſmo aſſentior minori ex vi primi ſyllogiſmi, ergò aſſentior minori, quia omnis homo eſt riſibilis, quæ propoſitio eſt ipſa concluſio ſecundi ſyllogiſmi. Quarè, in eodem ſyllogiſmo concluſio eſſet notior, et prior quam ſit præmiſſa. Præterea eſſet certior, et incertior.

Ariſtoteles 1. poſter. videtur vno loco hunc regreſſum, ſeu circulum impugnare; alio loco videtur admittere; nam cap. 3. aſſerit eſſe impoſſibile per circulum demonſtrare, et rationem dat, dicens: impoſſibile enim eſt eadem eiſdem ſimul priora, et poſteriora eſſe: at verò cap. x. ſiue per alios 14. affert exempla regreſſus demonſtratiui in Planetis, et Luna; demonſtratur enim prius Planetas eſſe propè nos à poſteriori, quia non ſcintillant; et poſtea probatur à priori,

quòd non ſcintillent, quia nempe ſunt prope nos. Similiter demonſtratur à poſteriori quòd Luna ſit ſphærica, quia accipit augmenta ſphærica; poſteà probatur à priori accipere augmenta ſphærica, quia in ſe eſt ſphærica.

Pro ſolutione dico primò; regreſſus demonſtratiuus eſt circulus omninò vitioſus quoties, probatur effectus per cauſam cognitam præcisè per ipſum effectum, ex. gr. ponamus cognoſci propinquitatem planetarum reſpectu noſtri præcisè per hoc, quòd non ſcintillent; dico, quòd talis propinquitas hac præcisè cognitione affirmata, non poteſt adhiberi ab intellectu, vt medius terminus ad probandum, quòd planetæ non ſcintillent. Hanc concluſionem docuit Sanctus Thomas 2. phyſ. lect. 16. ſ. Tol. hic cap. 3. ad finem quæſt. vnicæ. Pater Rubius hic quæſt. 2. & alij. Probatur Ariſtotelis ratione hic cap. 3. quia intellectus non poteſt affirmare A, quia eſt A. vel planetæ ſunt prope nos, quia ſunt prope nos; ſed hoc eueniret in caſu concluſionis poſitæ; ergò non poteſt eſſe talis circulus. Maior videtur per ſe nota, & vt talis aſſeritur ab Ariſtotele. Minor probatur; nam ſi præcisè affirmas propinquitatem planetarum prope nos, quia non ſcintillant, tota ratio affirmandi propinquitatem eſt non ſcintillare; ergò quidquid affirmas ex vi propinquitatis ita affirmatæ, tota vltima ratio talis affirmationis eſt non ſcintillare: ſi ergò ex vi propinquitatis ita affirmatæ affirmas in regreſſu non ſcintillare, tota vltima ratio affirmandi non ſcintillare, eſt non ſcintillare, adeoque verificatur illud abſurdum; ideò non ſcintillant, quia non ſcintillant. Hoc ipſum magis explicatur. Intellectus quidquid nō affirmat ex terminis, ſed per aliud præcisè, hoc ipſo, quòd illud affirmat, propter aliud affirmat, v. g. A propter B ſi ergò ex eo inferat aliud, tota illa illatio nititur in eo, quod fuit ratio affirmādi ipſum A. nempe ipſum B. Si ergò intellectus ex eo, quòd affirmat A. affirmaret B. ſequeretur, quòd ideò affirmaret B, quia affirmaret B. quòd eſt abſurdum.

Dico ſecundò, poſita demonſtratione à poſteriori, poteſt rurſus demonſtrari effectus à priori per cauſam, dummodo habeatur cognitio cauſæ non ab effectu ſolùm, per quem cauſa demonſtratur, ſed aliunde; ex. gr. poſtquam probatum eſt planetas eſſe prope nos, quia non ſcintillant, poteſt à priori probari planetas nobis non ſcintillare, quia ſunt propè nos, dummodo hic aſſenſus quòd ſint prope nos, nō habeatur præcisè ab eo, quòd non ſcintillent, ſed ex alio capite. Poſtquam enim à non ſcintillando cognouimus planetas eſſe propè nos poſſumus hoc ipſum melius penetrare, & percipere ex alijs rationibus, quibus probatur vicinitas planetarum reſpectu terræ, & ita affi-

mata

mata ſio ea vicinate, poteſt illud ipſum, quòd non ſcintillent proba-ri à priori, quia ſunt prope nos. Probatur concluſio, quia non milita ratio facta ſuperius, quòd idem affirmaretur eſſe, quia affirmaretur, cum ex alio capite habeatur cognitio illius cauſæ; & ex alio capite cognitio cauſæ nos poteſt deducere per diſcurſum in cognitionem effectus: ergo in eo caſu poſſet fieri regreſſus demonſtratiuus.

Obijcies: quando ſit hic ſyllogiſmus: omne rationale eſt riſibile: omnis homo eſt rationalis, ergo, omnis homo eſt riſibilis: Concluſio eſſet certior, & incertior ſe ipſa, nam minor in hoc ſyllogiſmo, ideò affirmatur, quia homo eſt riſibilis, probata enim fuit à poſteriori, quòd homo ſit rationalis, quia eſt riſibilis. Cum ergò minor huius ſyllogiſmi ſit certior concluſione, erit multò certior ratio, qua probatur eadem minor; ergò hæc propoſitio: homo eſt riſibilis: qua probatur hæc minor, certior eſt concluſione huius ſyllogiſmi, & tamen concluſio eſt eadem propoſitio.

Reſpond. diſtinguendo ſequelam, concluſio eſſet certior, vt cõcluſio eſt, nego; vt per ſe nota, concedo, poteſt enim aliquod dupliciter cognoſci. Primò independenter ab alio; ſecundò cognoſci poteſt dependẽter à ſua cauſa, quæ tamẽ ſua cauſa cognita ſit dependenter ab ipſo effectu ex ſe ipſo cognito, & etiam ex alia ratione quacumque, per quam melius cognoſcatur, & penetretur ipſa cauſa, ità primò cognoſco per ſenſus hominem eſſe riſibilem indepẽdenter à cognitione rationalitatis. Ex hac cognitione habita per ſenſus infero rationalitatem in homine, & tunc affirmo rationalitatem dependenter à riſibilitate per ſenſus cognita, & non deducta ex cognitione rationalitatis, quod eſſet circulus vitioſus: poſtea ipſam rationalitatem aliunde melius cognoſco, v. g. ex eo quòd homo habeat principium liberũ volendi, vel ex quacunque alia ratione. Deinde rurſus infero riſibilitatem de homine, quam prius per ſenſus cognoſcebam, infero inquã per rationalitatem cognitam modo dicto. Quarè, ſemper riſibilitas, vt ratio probans præmiſſam, eſt cognita per ſenſus, independenter à cognitione rationalitatis, adeoque eſt ſemper certior reſpectu noſtri prout cognita per ſenſus. At verò, prout cognita per rationalitatem, eſt incertior & tunc ſe habet, vt concluſio, nihil autem eſt abſurdi, quòd eadem propoſitio certius affirmetur, quatenus affirmatur ſinè medio, quàm quatenus affirmatur per medium.

Obijcies ſecundò, ſi amatur medicina propter ſanitatem, nullo pacto poteſt amari ſanitas propter medicinam; ergò ſi aſſentior rationalitati propter riſibilitatem, non poſſum aſſentiri riſibilitati propter rationalitatem.

Reſpond,

Reſpond. negando paritatem, quia medicina nullam habet bonitatem ex ſe, vt moueat voluntatem ad amandam ſanitatem. At rationalitas habet rationem motiuam intellectus ad affirmandam riſibilitatem, quia rationalitas eſt cauſa illius, & cauſa infert ſuum effectum neceſſarium.

Dices: ſi riſibilitas certius cognoſcitur ex ſe ipſa, quid lucratur intellectus dum illam cognoſcit incertius in regreſſu demonſtratiuo?

Reſpond: quòd cognoſcere rem per cauſam eſt reſpectu hominis perfectius illam cognoſcere, quia pluribus vijs affirmat intellectus exiſtentiam illius; quod ſi perfectiſſimè, & intuitiuè illum effectum cognoſceret, tunc tranſeat, quòd non daretur regreſſus demonſtratiuus ad probationem illius; de quo alibi cum agemus de actu ſcientiæ, & opinionis.

ARTICVLVS V.

An præmiſſæ ſint certiores concluſione, & quomodo ad eam neceſſitent.

EST communis ſententia Peripateticorũ, quòd præmiſſæ quatenus exercent munus præmiſſarum ſint certiores concluſione. Hoc expreſse docet Ariſtoteles paſſim in lib. poſter. præſertim cap. 2. ad quod probandum aſſumit axioma: propter quod vnumquodque eſt, illud magis eſt. Hanc Ariſtotelis ſententiam omnes interpretes amplectuntur quantum videre potui; quod etiam teſtantur Patres Conimbr. quæſ. 2. art. 5.

At Pater Hurtadus diſp. x. log. ſect. 3 & poſtea Pater Arriaga diſp. 16. log. ſect. 4. num. 36. negant præmiſſam vtramque ſimul eſſe certiorem concluſione, & ad finem num. 29. dicit illud axioma, quod fuit allatum ab Ariſtotele ad hoc probandum ſe habere impertinẽter ad hoc propoſitum. Idem cenſet Pater Ouiedus contr. x. log. pun. 3. præſertim num. 12. Prima ratio vtriuſque eſt, quia intellectus cognoſcit certò, & euidentiſſimè quæ ſunt eadem vni tertio, eſſe idem inter ſe; ergò non poteſt vnum cognoſcere certius, quàm aliud.

Sed contra eſt, nam totum hoc principium complexum, quòd quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt etiam eadem inter ſe, cognoſcitur quidẽ certò, & euidenter, de hoc autem nõ eſt quæſtio, ſed quærimus, an æquè certò intellectus affirmet, hæc eſſe eadem vni tertio, quàm affirmet eſſe eadem inter ſe, ex eo, quòd certo putet eſſe eadem vni tertio

tertio. Dico autem quòd appretiatiuè intellectus magis affirmat hæc extrema concluſionis eſſe eadem vni tertio, quàm affirmet ex hoc eſſe eadem inter ſe. Dixi appretiatiuè, quia licet certus ſit etiam hæc eſſe eadem inter ſe, tamen ſi ab altero deberet diſſentiri hic, & nunc potius diſſentiret à ſecundo quàm à primo. Quòd autem certius adhæret primo, quàm ſecundo, probatur, quia quòd hæc ſint idem inter ſe, affirmat, ex eo, quòd affirmauerit eſse eadem vni tertio, nō autem affirmauit eſſe eadem vni tertio, quia affirmauit eſſe eadem inter ſe, ſed quoties vna affirmatio eſt cauſa alterius, intellectus non affirmaret hoc, niſi affirmaret illud (loquor enim de concluſione quatenus concluſio eſt, & non aliunde affirmata) ergò ſi affirmo hæc eſse idem inter ſe, quia affirmo eſse eadem vni tertio, adhæreo firmius in prima affirmatione, quàm in ſecunda. Subſumptum probatur, nā quando affirmo A. præcisè propter B ita adhæreo ipſi A. vt ſi non adhærerem B. neque adhærerem ipſi A. hoc enim eſt affirmare A. præcisè propter B. ſed hoc ipſum eſt magis adhærere B. & magis illud affirmare, quàm A. ergò magis affirmatur id, propter quod præcisè affirmo aliud, quàm ipſum aliud. Maior videtur per ſe nota. Minor probatur, nam certiùs appretiatiuè affirmare vnum, quàm aliud, non eſt dubitare de alio, ſed quòd ex vi talis affirmationis ſit intellectus ita diſpoſitus, vt ſi alterum ex his, quæ affirmat, eſset reſpuendum, potius abijceret id, cui minus adhæreret, quàm cui magis: ſed intellectus ex vi talis actus potius abijceret A. quàm B. ergò certius affirmat B. quàm A. Hæc minor patet; nam abiectio ipſius B. eſset ſimul abiectio ipſius A. quia tota affirmatio A. pēdet ab affirmatione B: non autē è cōtrariò, ſi abijcio A. debeo per hoc abijcere B. ergò firmius adhæreo ipſi B quàm A. adeoq. ſi præcisè affirmo identitatē extremorū concluſionis, quia affirmo identitatem eorundem cū vno tertio, magis affirmo hanc identitatem cum vno tertio, quàm identitatem inter ſe.

Secunda ratio vtriuſque Auctoris eſt, quia obiectum pręmiſsarum eſt idem, ac obiectum concluſionis, ergò vtrumque eſt æquè neceſsarium, & conſequenter certum, non poteſt enim idem eſse minus neceſsarium ſe ipſo.

Sed contra eſt, quia in primis falſum eſt eſse idem prorſus obiectū concluſionis, & pręmiſsarum, nam in præmiſſis poteſt affirmari identitas vniuerſalis inter duos terminos; at in concluſione affirmatur ſolùm identitas particularis, quæ ſunt diuerſę identitates, & vna poteſt eſse neceſsaria, altera non; v. g. ſi dicam: aliquis oculus eſt neceſſarius ad videndum: propoſitio eſt neceſsaria: ſi dicam omnis oculus

eſt

eſt neceſſarius ad videndum: propoſitio eſt falſa; quia identitas vniuerſalis inter eos terminos, non eſt neceſſaria; ergò aliquid aliud affirmo cum dico: omnis homo eſt ſubſtantia: quàm cum dico: Petrus eſt ſubſtantia: & ſic poteſt eſſe diuerſum obiectum in præmiſſis, & in conclusione. Secundo eſto ſit idem obiectum, & æquè neceſſarium; nos hic non quærimus de neceſſitate in eſſendo, ſed de certitudine ex modo cognoſcendi, ſiuè propter euidentiam, ſiuè ex alio capite; quę certitudo non ſemper habetur ex eo, quòd obiectum ſit neceſſarium à parte rei; nam à parte rei, v. g. eſt neceſſarium, quòd quantitas, vel habeat infinitas partes actu, vel non habeat, & tamen non idcircò actus affirmans, vel negans ſunt actus certi; de multis enim obiectis neceſſarijs habemus cognitiones incertas, & è contrariò multa obiecta ſunt contingentia, & tamen habemus cognitiones certas, & euidentes. Sic cognoſcit vnuſquiſque ſe exiſtere, ſolem eſſe, & ſimilia, & in rebus fidei certò affirmamus Deum reuelaſse Incarnationē filij, quę non eſt obiectum neceſſarium.

Tertiò contra eſt, quia idem obiectum ſub vno conceptu poteſt eſſe certum magis, quàm ſub alio; v. g. quod ſtella Veneris habeat figuram, eſt certum; quod habeat talem figuram, non eſt certum; talitas autem figuræ non diſtinguitur ex parte obiecti à ratione figurę, quòd capillus ſit ſubſtantia eſt certum, quod ſit talis ſubſtantia animata non eſt certum; et tamen ratio animati non diſtinguitur à ratione ſubſtantię. Similiter poſsumus certò ſcirę aliquod principiū prout principium vnius effectus, non certò ſcientes an ſit principium alterius effectus; immò etiam per ipſam cognitionem intuitiuam, et per beatificam poteſt cognoſci Deus, vt potens facere vnum effectū, non vt potēs facere alium. Ratio eſt, quia in his caſibus, et ſimilibus, vel intellectus non benè cognoſcit vnum effectum, ſicuti cognoſcit alium; vel cognoſcit taliter confusè obiectum, vt ipſum diſtinguat ab aliquibus obiectis, non autem ab omnibus, vt cum res cognoſcitur ſub ratione generica, & non ſpecifica, vel cognoſcuntur per cognitionem disiunctiuam multa, et disiunctiuè affirmantur, vt cum dico: Stella Veneris habet aliquam figuram: affirmo de illa omnes figuras disiunctiuè; cum dico: habet figuram circularem: affirmo hāc determinatam figuram. Poteſt ergò intellectus idem ſub vno conceptu magis affirmare; quàm ſub alio; et ita hoc argumentum de identitate obiecti in præmiſſis, et concluſione nihil valet quo ad hoc.

Tertia ratio vtriuſque eſt, quia credimus myſteria reuelata propter diuinam veracitatem, et reuelationem; non tamen magis credimus ipſam reuelationem, et veracitatem.

Sed

Sed contra eſt, quia hi Auctores aſſumunt gratis, quod eſſet probandum; dico enim licèt Myſteria reuelata credantur ſuper omnia, & habeant certitudinem ſupra omnem cognitionem etiam clariſſimam, & euidentem euidentia perfectiſſimâ metaphyſica (de quo aliqui dubitant, vt notauit Card. de Lugo de fide diſ.6. ſect.3. nu.53.) nō tamē ſunt certiora, quàm principia ipſa eodē habitu fidei affirmata, propter quæ principia intellectus affirmat cōcluſiones reuelatas; ſed illa principia, nempe Dei veracitas, & reuelatio, debent adhuc certius affirmari, quia ſunt cauſa concluſionis, vt optimè docet idem Cardinalis de Lugo de fide diſp.1. ſect.6. præſertim num.104. affirmantur autem independenter vnum ab altero, & ex ipſis terminis, vt explicant Theologi in tract de fide. Quarè, ex hoc potius impugnantur hi Auctores, quia ſi etiam fides, quæ certiſſimè tendit in obiecta reuelata, adhuc certius debet tēdere in principia eiuſdem, quia ſunt præmiſſæ; ergò hæc eſt natura intellectus, vt ſemper magis affirmet appretiatiuè motiuum formale, quàm obiectum materiale pro vt tale eſt.

Confirmat hanc ipſam rationem Pater Arriaga loc. cit. quia in hoc ſyllogiſmo: Deus eſt ſumma veritas; ſed Deus reuelauit ſe eſſe ſummam veracitatem; ergò eſt ſumma veritas: eadem eſt maior, & concluſio; ergò non poteſt eſſe minus certa concluſio, quàm maior.

Sed contra eſt nam implicat ſyllogiſmus, qui vnica conſtet præmiſſa, cum fundetur tota vis ſyllogiſtica in eo principio: quæ ſunt eadem vni tertio; ſunt eadem inter ſe; ergò implicat, quòd intellectus niſi habeat tres propoſitiones aliquo pacto diſtinctas eliciat concluſionem. Poſſet quidem alio modo formari ſyllogiſmus, in quò ipſa veracitas Dei credatur, vt obiectum reuelatum, quia Deus reuelauit ſe eſſe veracem. Cui difficultati benè reſpondit Cardinalis de Lugo loc. cit. num. 110. poſſe nempe intellectum credere veracitati quaſi reflexè cognitæ ob veracitatem directè cognitam; ſyllogiſmus enim eſſet: reuelatum à Deo eſt verum; ſe eſſe veracem eſt reuelatū à Deo, ergo ſe eſse veracem eſt verum: in quo ſyllogiſmo ſunt tres propoſitiones ſaltem ex modo concipiendi diuerſę. Concluſio ergò non eſt: Deus eſt verax: ſed quòd Deus ſit verax eſt verum; in qua affirmatur non veracitas Dei; ſed affirmatur, quòd hęc propoſitio: Deus eſt verax: eſt vera; & hoc affirmatur, quia Deus eſt verax, & ex terminis cognoſcitur. Quarè, certius aſſentior, quòd Deus ſit verax per cognitionem ex terminis habitam ſine diſcurſu, & immediatè, quam aſſentiar eidem veracitati reflexè cognitæ, quia Deus reuelauit ſe eſſe veracem, & verum eſt quidquid Deus reuelauit.

Confirmat idem Auctor ſuam opinionem ſecundò,quia ſi intellectus affirmat propoſitionem vniuerſalem, ex qua inferat particularem,non poteſt eſſe certior de illa vniuerſali,quàm de particulari incluſa in vniuerſali cum ſimul certò ſciat per minorem illam includi in vniuerſali. v.g. ſi ſcio certiſſimè,quòd omnes,qui ſunt in foro, currũt,et quòd Petrus eſt in foro, non poſſum ſcire minore certitudine quòd Petrus currat. Verùm hæc confirmatio iterum gratis aſſumit quod eſſet probandum; nego enim eadem prorſus certitudine cognoſci, quòd Petrus currat, ac cognoſcantur præmiſſæ ſimul, nempe quòd omnes, qui ſunt in foro currant, & quòd Petrus ſit in foro; nam quòd omnes, qui ſunt in foro currant, poſſum ſcire ex terminis, quia illos omnes video currentes, quòd Pettrus ſit in foro, poſſum ſcire per diuinam reuelationem, vel ex alio capite. At concluſio quòd Petrus currat ſcio quidem certò, ſed dependenter ab vtraq. præmiſſa,adeoq.minore certitudine quàm præmiſſæ,vt iã probauimus. Ad illud,quod dicit,quod in vniuerſali includitur particularis,dico,includi quidẽ realiter,ſed non includi formaliter diſtinctè. Quarè,non ſufficit cognoſcere certò,omnes homines, qui ſũt in foro currũt,vt cognoſcã quod Petrus, qui eſt inter illos currat; poſſum enim certificari omnes currere, ſed non diſtinguere quinam illi ſint; quòd ſi diſtinguam qui nam illi ſint, hoc non fit,quia illa eſt cognitio vniuerſalis, ſed quia eſt talis diſtinctè affirmans de illis ſingulis curſum. Quarè,ſi per eam cognitionem affirmo explicitè, & cum diſtincta cognitione Petrum currere; nunquam inferam ex ea propoſitione Petrum currere; ſed hoc ipſum erit notum ſinè diſcurſu; numquã enim poteſt concluſio in ſe ipſa,affirmari in aliqua præmiſſa.Atque hæc videtur eſſe ratio cur diſcurſus nõ poſſit eſſe in Deo, & Angelis, quia ſcilicet eſt quidam modus imperfectus cognoſcendi vnum ex vi affirmationis aliorum,qui modus eſſentialiter habet certius affirmari ea propter quæ aliud affirmatur, quàm illud, quod per ea affirmatur.

Nec paritas inter volũtatẽ, & intellectum quo ad hoc rectè negatur ab his Auctoribus dicentibus,nõ ideò plus amari finẽ,quàm mediũ, quia præciſe hoc amatur propter illud, ſed quia mediũ nõ habet tantam bonitatem de ſe;ſed habet ſolùm extrinſecè à fine. Et aſſerũt inſtantiam,quia Deus amat Iuſtum propter gratiam ſanctificantem, & non idcirco amat plus ipſam gratiam.

Sed contra eſt,quia cum obiectum amatur præcisè propter aliud, & non propter ſe, neque partialiter, certè ipſum ſecundùm ſe non poteſt magis amari,quàm illud aliud, cum de ſe non habeat rationẽ

amabilis

amabilis reſpectu talis actus; ſed concluſio præciſè quatenus concluſio non habet ex ſe veritatem; ſi enim haberet de ſe, haberet ex terminis, non autem haberet vt concluſio: ergo licet ipſa concluſio ſit capax aliquando alterius actus, qui eam cognoſcat etiam ex terminis tamen nunc quatenus affirmatur vt concluſio præciſè, non affirmatur propter veritatem obiectiuam prout eſt in ipſa concluſione; ſed propter veritatẽ pręmiſſarũ tantummodo; ergò ſe habet vt purũ medium ſinè vlla veritate intrinſeca, prout eſt concluſio; ſicuti etiam poteſt per ſe amari, verbi gratia, medicina pro vt dulcis; ſed tunc non amatur præciſè, vt medium, ſed habet rationem finis ſaltem partialiter. At ſi amatur vt medium præciſè non poteſt per ſe amari. Sic concluſio cum affirmatur, vt concluſio, non poteſt per ſe affirmari propter veritatem apparentem in ipſa, ſed propter veritatem apparentẽ in pręmiſsis. Quarè, aſſentior illi propter veritatem apparentem in præmiſſis, & ideò Ariſtoteles vſus eſt illo axiomate: propter quod, &c. tam in voluntate, quàm in intellectu, quia quo ad hoc valet cadẽ paritas, licèt in alijs ſit aliqua diſparitas.

Ad exemplum de gratia, reſpondetur, putam gratiã non eſſe adæquatam rationem diuini amoris, ſed ratio adæquata in amore conflatur ex fine cui, & fine qui; nec enim amamus ſanitatem in abſtracto nec bonitatem in abſtracto, ſed vt faciens tale complexum cum fine qui; Quarè, ratio adæquata motiua Dei ad amorem non eſt pura gratia quæ in lapide nihil moueret Deum ad amandum, ſed totũ cõplexũ ex gratia, & homine, & ſua gloria, &c. quod cõplexũ amatur plus quam purus homo; dicitur tamen Deus propter gratiam amare hominem, quia eſt quaſi vltimum complementum. Nos autem non dicimus, quòd quidquid eſt ratio partialis vt aliquid ametur, amari pluſquam illud, ſed ſolùm diximus, quòd illud, quod eſt ratio adæquata ita vt ſupra id cadat adæquatè particula, propter, amatur plus quã aliud, ſimiliter illud ſupra quod adæquatè cadit particula, propter, in aſſẽſibus intellectus firmiùs aſſeritur ab intellectu, quàm illud aliud, quod propter ipſum aſſeritur.

Ex impugnationibus factis contra hanc ſententiam apparet verã eſſe ſententiam communem, quòd intellectus firmius adhæreat præmiſsis, quàm concluſioni, vt præciſè affirmatur ex vi præmiſsarum; quòd ſi aliunde concluſio ex terminis affirmetur, tunc vt diximus, non affirmatur vt præciſè cõcluſio ex ſola vi præmiſſarũ; ad hoc autem probandum eſt optimum axioma, quod affert Ariſtoteles vt primum principium, vt circumfertur communiter. Propter quod vnumquodque eſt tale, & illud magis: ſed in textu græco non ita ſe habet,

ſed αἰεὶ γὰρ δι᾽ ὃ ὑπάρχει ἕκαστον, ἐκεῖνο μᾶλλον ὑπάρχει hoc eſt; sẽper enim propter quod exiſtit vnumquodque, illud magis exiſtit. Significat ergò, quòd illud, quod eſt cauſa adæquata, de qua poteſt dici propter, in ea ratione, in qua eſt cauſa adæquata, habet maiorem rationẽ exiſtendi, quàm effectus, quia magis neceſſariò exiſtit, cum ab effectu non pendeat, perfectius etiam exiſtit, cum habeat vim adæquatam ponendi effectum, eamque habeat pro priori naturæ, quo pacto hic, & nunc non habet effectus. Dixi in ea ratione, in qua eſt cauſa; nam licèt dealbator parietis ſit ipſe albus, non idcircò erit magis albus, quia non dealbat quatenus albus. Similiter licèt ſol calefaciat, non debet eſſe magis calidus formaliter, quia non cauſat calorem pro vt calidus formaliter. Præterea, licet ignis generet ignem, non debet eſſe magis ignis, ſed magis exiſtens modo explicato, nempe cum independentia ab effectu, & maiori perfectione, ac neceſſitate exiſtendi. Cum ergò præmiſſæ cauſent cõcluſiones, vt exiſtentes certæ, & euidentes, debet exiſtere magis perfectæ in ratione certi, & euidentis, ita vt ſit magis firma exiſtentia earum in intellectu, quàm exiſtentia concluſionis, cũ ergò exiſtentia earum in intellectu ſit earum affirmatio, debet eſſe perfectior earum affirmatio, ac firmior, quàm affirmatio concluſionis; hoc enim ſignificamus per nomen certiùs, & euidentius. Quarè, axioma Ariſtotelis, ſi rectè intelligatur, & in ſenſu ab eo poſitum, optimè ſemper verificatur; ideo enim ipſe Ariſtoteles poſuit, ſemper, vt eſſet axioma vniuerſale.

Contrà hanc noſtram, & Ariſtotelis doctrinam poſſet difficilius obijci id, quod ſupra dicebamus; nimirum quod intellectus ante quã affirmet complexum vtriuſque præmiſſæ, debeat affirmare concluſionem; ſi enim animaduertat concluſionem eſſe falſam, negabit alterã ex præmiſſis, & vtrãque non affirmabit, quam certè affirmaſſet, niſi concluſionem negaſſet. Ergò videtur, quòd aſſenſus vtriuſque præmiſsæ ſimul pendeat ab aſsenſu concluſionis, & idcircò non poſſit eſſe certior ipſa concluſione. Verùm, hoc argumentum ſolùm probat, quod appræhenſio ſequnturæ concluſionis præcedat aſſenſum præmiſsarum ſimul; intellectus enim priuſquam aſsentiatur præmiſſis, ſimul apprehendit ipſas ex vna parte, & apprehendit concluſionem ex alia; & ſi animaduertit ſe determinari ad affirmandum aliquod, quod putauerat, ſeu putet eſſe falſum, ſuſpendit actum, & non affirmat vtrãque præmiſsam, ſi non animaduertit ſe determinari ad aliquod falsũ, aſsentitur premiſsis, & ex vi illarũ concluſioni. Quarè, numquam affirmatio ipſius concluſionis præcedit natura aſsenſum præmiſsarum, vt concluſio eſt, ſed appræhenſio ipſius concluſionis debet præcedere

natura

natura ipſum aſsenſum præmiſsarũ,& concluſionis,vt diximus, quod nihil facit contra communem doctrinam.

Ex dictis impugnatur obiter doctrina Patris Ouiedi contr. 10. log. punc. 3. num. 6. & ſeqq. dicit enim quod in ſyllogiſmo habente maiorem vniuerſalem certam & euidentem, & minorem ſolùm probabilem, refunditur certitudo maioris in cõcluſionem, non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; quia maior certa,& euidens applicata per minorem, eo modo, quo applicatur communicat concluſioni ſuam certitudinem, & euidentiam; hanc autem certitudinem,& euidentiam ſecundùm quid concluſioni communicatam dicit eſse ex ſuppoſitione minoris,quia euidens eſt,quod ſi minor certo applicauit maiorẽ concluſioni, concluſio eſt certa , & euidens , quam certitudinem ex ſuppoſitione minoris non habet concluſio,cum etiam maior ſolùm probabilis eſt. Hæc doctrina huc vſque nihil aliud probat, niſi quòd intellectus poſſit reflexè dicere: ſi minor eſset certa, & euidens, aſsẽtiret certo, & euidenter concluſioni. Cæterùm, directè aſsentitur cũ formidine tanta,quanta eſt in ipſa minore; maioris enim certitudo, & euidentia nihil mitigat formidinem minoris; ſcire enim euidentiſſimè,quod omnis homo ſit animal rationale,non facit, vt mitigetur formido,qua aſsero in minori: qui currit in foro eſt homo, & conſequenter concluſio habet tantam formidinem,quantam minor. Verũ etiam eſt,quod ſi maior etiam eſset probabilis,tunc in concluſione haberetur formido,& ratione maioris,& ratione minoris.

At hinc infert idem Auctor coñcluſionem fidei eſse certam ſuper omnia etiamſi applicetur reuelatio diuina per actum fidei humanæ tantum moraliter certum,quia per hanc applicationem fieret actus fidei ſaltem conditionatè certior ex ſuppoſitione,quod applicatio ſit vera,ſed cũ actus fidei per ſe ipſum habeat ſupponere hanc veritatẽ, ex certo conditionatè tranſit in certum abſolutè.

Hęc doctrina omnino diſplicet: tollit enim de medio omnem vim intellectui ad rationabiliter aſsentienum, nam ille actus fidei humanæ per te quantumuis appellatur applicatio, eſt motiuum partiale mouens,et impellens intellectum ad aſsenſum fidei, nec accipit vllum robur ab altero motiuo formali; quamuis enim reuelatio, et auctoritas diuina ſint certiſsimæ, et omnino impellant intellectũ ad aſsenſum fidei,tamen non faciunt vt actus fidei humanæ, quo putatur reuelatio diuina eſse applicata tali obiecto, v. g. Incarnationi, habeat maiorem vim,quàm habet de ſe, poteſt enim fides humana falli,et falſo eam applicare tali obiecto. Quarè,ſemper talis applicatio remanet intra limites fidei humanæ, et moralis certitudinis; ſed

intellectus non minus mouetur ad aſſenſum ab hac applicatione, quã ab ipſa diuina reuelatione, & auctoritate, quia non minus requiritur hæc applicatio ad talem aſſenſum, quam ipſa diuina reuelatio, & auctoritas; ergò ille aſſenſus non poſſet habere firmiorem adhæſionem ſupra aſſenſum fidei humanæ.

Nec quidquam facit, quòd habitus fidei non concurrat, niſi ad actum certum, ac verum, quia licèt hoc verùm ſit; tamẽ debet aſſignari in aſſenſu fidei tota ratio adæquata motiua ex parte obiecti; debet enim reſolui ex parte obiecti in motiua formalia aſſenſus, & non eſt recurrendum ad principium efficiens actum. Cum ergò motiuum formale partiale per te eſſet auctoritas humana applicans reuelationem myſterio reuelato, non dantur ſufficiens motiuum formale ad fidei certitudinem, adeoquè ſemper actus fidei deberet habere eam certitudinem ratione motiuorum, quam habet fides humana, quod eſt omninò falſum.

Aliud autem eſt an propoſitio particularis includatur in vniuerſali, ità vt qui credit fide diuina vniuerſalem, credat etiam fide diuina particularem; de qua re vide Card de Lugo diſp. 1. de fide ſect. 13. §. 3. & 4. vbi optimè diſtinguit inter aſſenſum habitum per præmiſſas, & diſcurſum, & aſſenſum immediatè tendentem, & credentem illud obiectum in particulari ob diuinum teſtimonium, & loquendo de primo, aſſenſus eam veritatem habet, quam debilior præmiſſa; loquẽdo de ſecundo non habetur per diſcurſum vllum, ſed per explicatiorem notitiam immediate tendentem in ipſos terminos vniuerſales, v. g. credo fide diuina omnes pueros baptizatos eſſe cum gratia ſanctificãte, quia hoc Deus reuelauit; poſſum dupliciter tẽdere in hanc propoſitionem vniuerſalem; primò magis confusè, deinde magis diſtinctè. Primo modo non affirmo quidquam de hoc puero in particulari; ſecundo modo, ex eo, quòd illum ritè baptizaui, &c. in ea propoſitione vniuerſali diſtinctè cognoſco iſtum puerum, & conſequenter ex vi illius diſtinctius in meo intellectu formatæ affirmo hunc puerum eſſe in gratia Sicuti quando video multos in foro currentes; poſſum ita videre, vt ex ea viſione nullum diſcernam ex illis; tunc illa cognitio, qua dico: omnes illi currunt: nihil determinat de Petro, an currat, quia eum non diſcernit. At ſi attentius eos videndo, vel vicinius video currentes, ita vt in illis diſtinguã Petrum; tunc virtualiter affirmo Petrum currere quando dico illos omnes currere, ſine vllo diſcurſu, quia immediate melius relucet ille terminus: omnes illi: ac relucebat prius. Quoties ergò aliquod particulare ita relucet in cognitione vniuerſali ſinè diſcurſu peculiari cognoſcitur in ea vniuerſali, illud peculiare.

Petes;

Petes: quando affirmo propoſitionem vniuerſalem,& minor eſt euidens ex terminis,poſſum ne inferre concluſionem abſque eo, quòd minorem affirmem, v g. ſi dicam:omnis albedo disgregat viſum: intuendo albedinem,poſſum ne dicere:ergò hęc albedo disgregat viſũ, an debeo omninò facere minorem:hæc eſt albedo?

Reſpondeo valdè probabile videri, quòd ex vno ſolùm iudicio poſſit affirmari aliud, qui modus affirmandi eſt aliquis diſcurſus, cum ex vno affirmato aliud affirmetur. Probatur hoc, quia ſunt aliqua iudicia, ad quæ intellectus determinatur ab ipſa appræhenſione terminorum, vt ſunt prima principia; hoc ipſo enim quòd appræhendo hunc terminum:totum, & partem: & hunc alium teminũ: maius: ſi eos comparem inter ſe determinor ad dicendum: totum eſt maius ſua parte:In his ergò terminis dico, quod hoc ipſo, quod per iudicium affirmo aliquod eſſe talem terminum, v.g. aliquod eſſe totum, & aliquod partem, ex vi iſtius iudicij relucet ſufficienter hic terminus intellectui, vt determinetur ad dicendum:ergò hoc eſt maius illo: etiam ſi nullam aliam cognitionem habeat. Ratio eſt,quia termini ipſi taliter cogniti ſufficienter determinant intellectum ad aſſenſum immediatum, ſed per iudicium affirmans hoc eſſe totum, & hoc eſſe partem, termini illi euadunt taliter noti; ergò per illud iudicium ſinè vllo alio habet ſufficienter intellectus, vt affirmet:ergo hoc eſt maius illo: iudicium enim illud, quo dico: hoc eſt totum, reſpectu iſtius, reddit intellectui illum terminum,hoc, tanta claritate, ac diſtinctione cognitum,vt intellectus non indigeat alia maiori claritate, ac diſtinctione ad aſſerẽdũ,hoc eſt maius illo, ſufficit enim lumẽ intellectus,vt poſito illo termino ſic affirmato ab ipſo, intellectus determinetur ad alterũ aſsensũ. Cæterũ dixi hoc euenire in illis terminis, ex quorum clara cognitione determinari poſſit intellectus ad aſſenſum immediatum,quales ſunt:totum eſt maius ſua parte: & fortaſſe inter album, & disgregatiuum viſus; poſito, quod hoc innoteſcat euidenter. At in illis terminis,qui hoc non habẽt, non poteſt ex vno ſolo iudicio inferri aliud, ex gr. ex eo quod Petrus ſit in foro, non poſſum inferre: ergo currit:quia exiſtens in foro & currens, non ſunt termini tales,vt appareat identitas inter eos ex ſola affirmatione ipſorum. Quarè,debet addi maior: omnes,qui ſunt in foro currũt: et tunc habetur perfectus ſyllogiſmus.

E contrario autem exiſtimo à maiori vniuerſali ſola non poſſe inferri concluſionem particularem ſinè, minori, v. g. omne totum eſt maius ſua parte, ergo hoc eſt maius illo; ſed aliquo modo, vel implicite, vel explicite debet intercedere hæc affirmatio; hoc eſt totum

reſpe-

reſpectu iſtius partis. Probatur, nam vel in ipſa maiori per ſe accepta cognoſcitur hoc totum eſse maius ſua parte, & tunc non inferretur ex maiore, ſed eſset immediatè cognitam in cognitione maioris; ſicuti diximus ſuperius, quis immediatè credit hunc puerum baptizatum eſse in gratia ſanctificante. Quarè ſi hoc dicatur, iam non infertur particularis ex vniuerſali; ſed immediate ſine vlla illatione cognoſcitur: vel non cognoſcitur in ipſa maiori vniuerſali hoc totum eſse maius hac ſua parte; et in tali caſu debet cognoſci hoc eſſe totum, et hoc eſse partem iſtius totius; niſi enim hoc reluceat in intellectu, nulla eſt ratio, nec vllum lumen naturale conuincens, quod hoc ſit maius illo; ſicuti conuincit hoc ipſo, quod ſcit hoc eſse totum, et hoc partem. Quare niſi accedat talis cognitio, per quam affirmetur hoc eſse totum, & hoc partem, cum ex vi maioris hoc affirmari non poſsit, requiritur ſemper propoſitio minor, quæ hoc affirmet. At vero vt diximus, ſufficit affirmare hoc eſse totum, et illud eſse partē, vt inferat intellectus, hoc eſſe maius illo; etiam ſi non fiat maior vlla vniuerſalis, quia maior illa vniuerſalis in tantum cognoſcitur ex terminis, quia cognoſcitur ex terminis in particulari, quod hoc totum eſt maius ſua parte, quia lumen naturæ dictat hoc ipſo quod aliquod in particulari eſt totum, et aliud eſt pars, hoc eſt maius illo. Quarè, verificatio primi principij in particulari poſito quod termini affirmentur vt tales, eſt prius quàm verificatio in vniuerſali, et conſequenter non pendet natura ſua hæc verificatio in particulari ab illa in vniuerſali; ſed ſolùm pendet à verificatione, quod termini ſint tales, et affirmentur vt tales, quod ſit per vnicum iudicium, à quo ſufficienter infertur aliud iudicium, vt diximus.

Neque hæc doctrina aduerſatur Ariſtoteli, qui requirit duas præmiſsas ad diſcurſum. Nam regula Ariſtotelis eſt generalis, et fundatur in principio vniuerſali: quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe: et valet in omni materia ratione formæ At hoc, quod diximus quod aliquando ſufficiat vnum iudicium ad diſcurſum, nō probatur ratione formæ, ſed ſolùm ratione materię, vbi nimirum habetur euidentia ex ipſis terminis vt taliter affirmatis. Regulæ autem generales non debent dari ratione materiæ, ſed ratione formæ, quæ ſemper neceſsario concludat, quę formæ neceſſitas ſolùm habetur in perfecto ſyllogiſmo.

Petes ſecundo, poſtquam per ſyllogiſmum habita eſt concluſio, poteſt ne affirmari ipsa absque eo, quod affirmentur præmiſſæ?

Respond. hoc poſse fieri, et probatur experientia; nam ſæpius aſsentimur propoſitioni Euclidis, cuius demonſtrationem vidimus, et tamen

ta men non recordamur demonſtrationis, neque medij termini, quo probatur ea propoſitio. Verùm ; hoc non puto fieri, vt cenſet Pater Hurtadus diſp. 7. de an. ſect. 7. num. 40. & alij videlicet, quòd ſolum excitetur ſpecies illius propoſitionis, à qua determinor ad aſſenſum; nam ſpecies illius propoſitionis non ſufficit ad determinandum intellectum ad aſſenſum illius, quia eam non affirmo ex ipſis terminis, ſed ex ratione: melius ergò dicendum videtur affirmari propoſitionem illam ex eo, quòd recorder me illam affirmaſſe ex demonſtratione, licèt non recorder demonſtrationis; ſufficit enim ad hoc vt intellectus aliquid affirmet, cognoſcere, quòd illud ipſum prius affirmauit ex bona ratione cognita; quamuis nunc non recordetur illius rationis. Patet hoc experientia; nam ſi excitatur ſpecies alicuius propoſitionis olim à me affirmatæ per demonſtrationem, & omninò non recorder me illam affirmauiſſe ob demonſtrationem, certè nunc non poſſum eam affirmare. Ratio autem experientiæ eſt, quia hoc ipſum quòd recordor me affirmauiſſe ex demonſtratione eſt ſufficiens motiuum intellectui, vt nunc affirmem; eſt enim quaſi reflexa demonſtratio, qua dico: id, quod affirmaui olim ex demonſtratione euidenti, eſt verum; ſed hoc affirmaui ex demonſtratione euidenti; ergò hoc eſt verum: eccè ergò quo pacto recordatio illa præbet motiuum ſufficiens intellectui, vt eam propoſitionem affirmet, licèt non recordetur medij termini directi, quo prius eam affirmauit.

ARTICVLVS VI.

Quomodo præmiſſæ neceſſitent intellectum ad aſſenſum concluſionis.

Reſtat hìc videre quo modo neceſſitetur intellectus ab aſſenſu præmiſſarum ad aſſenſum concluſionis. Pro qua re aduertendum eſt; quod duplex eſt neceſſitas, altera ſpecificationis, ſeu contrarietatis, altera exercitij, ſeu contradictionis. Prima neceſſitas ſolùm neceſſitat ad non operandum oppoſitum; non autem neceſſitat ad operandum circa alteram partem contradictionis. Neceſſitas exercitij eſt illa, quæ neceſſitat ad operandum vnā partem determinatam, & poſitiuam Quarè, requirit neceſſariò exercitium circa talem partem. Quærimus hìc poſito aſſenſu vtriuſque præmiſſæ certo, & euidenti, & poſita cognitione de bonitate illationis, an & quomodo neceſſitetur intellectus ad aſſentiendum cōcluſioni. Ferè omnes cōueniunt quòd

Ttt in tali

in tali caſu intellectus neceſſitetur quo ad contrarietatem actus,ita vt nullo modo poſſit diſſentire;non poteſt enim intellectus affirmare falſum cognitum,vt falſum,ſed ſi diſſentiret,affirmaret falſum cognitum vt falſum,ergò non poteſt diſſentire.

Maior controuerſia eſt an neceſſitetur intellectus ad aſſenſum conclusionis,quo ad exercitium. Affirmant aliqui,Hurtadus diſp.7. de an.ſect.4. Arriaga diſp.15.ſect 6. Ouiedus contr.9.pun.4 Fonſeca,Conimbricenſes hic,qui pro ſe citant plurimos. Sanct.Thom.1.par.q.82 art.2.& alibi. Sotus in primo diſ.1.quæſ 4. & alij communiter. Negant alij, vt Ruuius hic cap.1. quæſt. 8. Auerſa quæſt. 25. ſect. 3. & alij.

Ratio potiſſima huius ſententiæ negantis,eſt, quia potentia intellectiua eſt ſubiecta voluntati in exercitatione ſuorum actuum; ergò poteſt impediri ne exerceat actum concluſionis etiam cognitis euidenter præmiſſis,& bonitate illationis. Antecedens probatur, quia ſi intellectus non ſubijceretur imperio voluntatis immediate, non peccarent Infideles,quando ſufficienter proponitut articulus fidei,& tamen illi non credunt, vel enim in tali caſu ſpecies ad aſſenſum illius articuli eſſent ſufficienter excitatæ;vel non; ſi ſecundum, neceſſariò diſſentiunt, & conſequenter non peccant; ſi primum, neceſſariò credunt; ergò ſinè merito; quæ omnia falſa ſunt;ergò neceſſe eſt aſſerere,quòd ſuppoſitis motiuis ſufficientibus ad aſſenſum concluſionis, adhuc voluntas poſſit impedire talem aſſenſum. Confirmatur, quia datur aliquando iudicium temerarium, & voluntas nimis pertinax ſuæ ſententiæ; hæc autem nō darentur cum vitio,niſi intellectus poſſit cohiberi à voluntate; non enim vitiosè operatur intellectus, niſi aliquod imperium exerceat voluntas in ipſius operationibus, à quo imperio denominentur vitioſæ,vel honeſtæ operationes intellectus.

Dices; hæc argumenta ſolùm probare quòd quando non apparet euidentia poſſit intellectus cohiberi à voluntate;non autem quando apparet euidentia,vt eſt in caſu noſtro.

Sed contra eſt,quia vbi non apparet euidentia,non ſolùm volūtas poteſt impedire aſsēſum vnius partis,ſed poteſt imperare diſſenſum. Vnde in his operationibus pendet intellectus à voluntate nō ſolùm quo ad exercitium, ſed etiam quo ad ſpecificationem;ergò vbi apparet euidentia, non poterit quidem voluntas imperare diſſenſum; poterit tamen prohibere aſſenſum,in quo nulla apparet repugnātia.

Nec obijcias cum Arriaga;oculus,& aliæ potentiæ propoſito ſufficienter obiecto, non poteſt impediri à voluntate, ne videat illud obiectum; ergò neque intellectus,qui eſt potentia neceſſaria poterit im-

impediri à voluntate, ne aſſentiatur concluſioni.

Nam reſpondent diſparitatem eſſe inter oculum, & intellectum, quia oculus nullo pacto ſubijcitur immediatè imperio voluntatis. Hinc eſt, quòd voluntas ſolùm poſſit illum impedire mediante aliquo impeditiuo viſionis, v. g. vertendo in aliã partem, vel palpebras claudendo. At verò intellectus, vt probauimus, non ita ſe habet, ſed ſubiacet voluntatis imperio. Ratio à priori eſſe poteſt talis diſparitatis inter intellectum, & ſenſus, quia ſenſus habẽt ſolùm vim appræhenſiuam, quæ correſpondet primæ operationi intellectus; non habent autem præterea vim iudicatiuam, vel diſcurſiuam, ſicuti habet intellectus; ergò in ijs operationibus, in quibus intellectus eſt ſimilis ſenſibus, non dependet immediatè à voluntate, & ita non poteſt impediri immediatè ne appræhendat obiectum proprium; ſicuti neque poteſt impediri ſenſus. At verò in ſecunda, & tertia operatione, in quibus eſt diſſimilis ſenſibus ſubijcitur intellectus imperio voluntatis.

Nec rurſus obijcias, voluntas non poteſt velle efficaciter finem, quin velit etiam media neceſſaria ad finem, ergò intellectus non poteſt aſſentiri præmiſſis, quin aſſentiatur concluſioni.

Nam reſpondent negando paritatem; quia voluntas quando efficaciter vult finem, vult omninò quantum eſt de ſe conſecutionem finis, adeoque vult neceſſaria ad illum conſequendum; nec poteſt deſiſtere ab hoc, quòd velit neceſſaria ad finis conſecutionem: aliter non vellet efficaciter. At verò intellectus aſſentiens præmiſſis; non habet eſſentialiter aſſentiri conclnſioni, quia aſſenſus præmiſſarum non eſt aſſenſus concluſionis neque ex natura ſua eſt ordinatus eſſẽtialiter ad aſſenſum concluſionis. Quarè, poteſt impediri à voluntate intellectus ne faciat aſſenſum concluſionis, etiamſi aſſenſus fuerit præmiſſis.

Adhuc tamen probabiliorem exiſtimo communiorem ſententiam aſſerentem non poſſe à voluntate impediri intellectum, ne aſſentiatur concluſioni poſtquam affirmauit vtramque præmiſſam rectè diſpoſitam actu complexo, viditque bonitatem illationis. Probat hoc Pater Arriaga loco cit: quia intellectus eſt potentia neceſſaria; cauſa autẽ neceſſaria eſt illa, quæ poſitis omnibus requiſitis nõ poteſt nõ operari. Cum ergò intellectus tunc habeat omnia requiſita, vt eliciat actum concluſionis, non poterit non operari. Sed idem Auctor benè animaduertit poſſe reſponderi huic argumento, quod intellectus inter alia requiſita indigeat permisſione voluntatis; & quaſi quadam licentia; ſeu clariùs, indigeat negatione nolitionis impedictis, & pro-

hibentis aſſenſum concluſionis, & ex defectu talis conditionis requiſitæ intellectus non habet tunc omnia neceſſariò requiſita ad operãdum. Hanc tamen reſponſionem ipſe reijcit primò, quia debent Aduerſarij poſitiue probare, quod requiratur inter conditiones neceſſarias, vt intellectus poſſit operari, hæc præmiſſio ex parte voluntatis; gratis enim aſſerunt eam requiri, cum ad hoc nullum ſit argumentũ, experientia nulla.

Sed contra hanc impugnationem poſſunt facilè reſpondere Aduerſarij; hoc non gratis ab illis aſſeri, ſed probari ab experientia, & paritate; cum enim intellectus ſubijciatur imperio voluntatis in actibus probabilibus, vt omnes debent concedere, iam ex natura ſua eſt talis potentia vt non ſit prorſus immunis ab imperio voluntatis, ergo ſi in probabilibus poteſt intellectus non ſolùm impediri, ne aſſentiatur, ſed etiam impelli in partem oppoſitam, iuxta ſententiam probabilẽ, & iuxta omnium ſententiam poteſt impelli vt poſitiuè firmius adhæreat obiecto, in obiectis euidenter cognitis poterit ſaltem cohiberi ne eliciat aſſenſum concluſionis, adeoque ex paritate, & ſubiectione in alijs actibus colligunt hanc ſubiectionem intellectus in actibus cõcluſionum. Niſi ergò hæc paritas aliunde impugnetur, ſtat ratio pro Aduerſarijs, nec enim omnino gratis aſſerunt ſuam concluſionem.

Neque conuincit Aduerſarios inſtantia ab eodem allata, quod ſcilicet in Iudicijs euidentibus, ſi clarè, & euidenter proponatur obiectum, voluntas non poſsit impedire, ne intellectus aſſentiatur per actum iudicij illi obiecto intuitiuè viſo. Nam in primis poſſet aliquis dubitare, an aliquando poſſet etiam impediri talis actus à voluntate, niſi afferatur ratio in oppoſitum. Sed conceſſo hoc, quod certè ſatis verum videtur, poſſunt aſsignare Aduerſarij diſparitatem optimam quo ad hoc præcisè. Nam intuitiuè, & clarè cognito obiecto, vt intellectus iudicet rem eſſe, non debet apprehendere intellectus ipſum iudicium, & conſiderare an benè ſequatur ex terminis appræhenſis, ſed immediatè aſſentitur ipſi obiecto ſine vlla conſultatione, adeoq. non poteſt proponi volũtati ille aſſenſus immediatus vt aliquod faciẽdũ. Hinc nõ eſt mirum, quod voluntas non poſsit illum impedire; nihil enim poteſt impedire voluntas, quod ipſi non proponatur. At in concluſione non ita ſe habet; nam debet intellectus appræhendere ipſam concluſionem faciendã, & conſultare an ſequatur benè à præmiſſis, adeoque poteſt voluntas propoſita per appræhenſionem concluſione, imperare intellectui ex aliquo bono motiuo ne eam eliciat. Quare, paritas de actu iudicij euidentis, & concluſionis quod ad hoc non benè procedit, adeoque nihil ex ea conuincitur Aduerſarius. Ex

dictis

dictis etiam impugnatur paritas eiuſdem Auctoris, quam affert inter ſubiectionem aliarum potentiarum, & ſubiectionem intellectus reſpectu voluntatis in ordine ad actus euidentes, de qua diximus in prima obiectione contra ſecundam ſententiam facta.

Melius ergò probatur concluſio à priori ex cauſa finali, quia malè feciſſet Natura, ſi ſubieciſſet imperio voluntatis directè intellectum, ita vt poſſit prohiberi directè, ne aſſentiatur concluſioni poſtquàm aſſenſus eſt præmiſſis modo dicto; in hoc enim feciſſet contra bonum ipſius intellectus, cum enim bonum intellectus ſit veritas, ſi poſſit voluntas directè impedire intellectum, ne acquirat veritatem, quæ ſemper eſt in actu concluſionis ex præmiſſis certis, & euidentibus, poſſet vtiquè impedire, ne acquirat bonum per ſe expetitum ab illo; imperium autem fuit à natura traditum voluntati, non in malum, ſed in bonũ potentiarum ſibi ſubiectarum, vt eas dirigeret, non vt poſſet ipſis impedire directè bonum ipſarum. Dixi directè, quia indirectè per accidens poteſt impedire, nempe prohibendo ne cogitet diutius de hoc obiecto, & diſtrahendo ad alia obiecta; ſicuti poteſt prohibere indirectè oculo, ne videat, vertendo oculum in aliam partem. Hoc autem dominium in voluntate impediendi intellectum, & alias etiã potentias cognoſcitiuas indirectè, fuit congruum quippe tendens in bonum ipſarum potentiarum; debebant enim regi potentiæ aliquo modo à voluntate, cui patet regula honeſtatis, & prudentiæ vt applicarentur his potius obiectis, quàm alijs; hoc tempore potius, quàm alio, quia hoc ipſum eſt bonum potentiarum. Vnde per accidens, & indirectè poſſunt prohiberi ab aliquo ſibi bono ex prauitate volũtatis. At quòd prohibeantur à bono ſuo per ſe, & directè à voluntate, certè fuiſſet in malum ipſarum potentiarum.

Hinc facile ſoluitur fundamentum oppoſitæ ſententiæ, quòd videlicet intellectus ſit directè ſubiectus imperio voluntatis, vt patet in actibus probabilibus; ſoluitur inquam dicendo talem ſubiectionem eſſe in bonum intellectus, ne ſcilicet facile erraret, adeoq; incideret in malum ſuum, quòd eſt error. Fuit ergò congruum, quod poſitis terminis, ſeu motiuis probabiliter inducentibus ad aſſenſum, voluntas poſſet imperare intellectui, vt actum ſuſpendat, & rem melius conſideret, ne in errorem labatur; quæ ratio boni non reperitur in ſuſpenſione concluſionis ex præmiſſis certis, & euidentibus ſequuturæ; ergò ceſſante ratione talis boni, non debemus ponere tale imperium in voluntate; inducti ex eo, quod admittamus vbi eſt ratio boni. Hinc etiam patet ad inſtantiam de hæreticis; quamuis enim habeant ſufficientia motiua ad aſſenſum fidei, tamen ea motiua non ſunt euidẽtia,

vt ſup-

vt ſuppono; adeoque poteſt voluntas imperare ſuſpenſionem actus, & impellere intellectum vt quærat alia motiua pro parte oppoſita, quibus quæſitis diſſentit à fide, cum teneretur potius quærere alia motiua, quibus alliceretur ad aſſenſum. Quarè, ſemper res agitur inter motiua probabilia non euidentia, de quibus loquimur in noſtra concluſione.

ARTICVLVS VII.

An dentur habitus diſtincti à ſpeciebus in intellectu.

NOmine habitus intelligimus hic facilitatem illam, quam experimur poſt multos actus ad ſimiles actus faciendos. Certum autem eſt dari hanc facilitatem, patet quippe experientia, quòd ille, qui prius cum difficultate, & cum ſumma aduertentia pulſabat Citharam, deinde poſt multam exercitationem cum delectatione, & ſinè attentione benè pulſat. Similiter in ſcientijs, qui diù aſſueuit argumentari, benè argumentatur; & qui ſæpè repetit idem, tandem facillimè ſcit memoriter dicere. Hinc deducta eſt communis definitio habitus, quam ferè omnes amplectuntur: Habitus eſt qualitas difficile mobilis genita ab actibus, & ad ſimiles actus inclinans: Dicitur qualitas difficile mobilis, quia poſtquam habitus eſt acquiſitus, difficile deperditur, vt patet experientia. Dicitur genita ex actibus, quia per actus frequentatos producitur, vt etiam experientia conſtat. Dicitur inclinans ad ſimiles actus, quia facilitat potentiam ad eliciendos actus ſimiles. Loquimur autem de habitibus naturalibus, & acquiſitis non de ſupernaturalibus; habitus enim ſupernaturales ſunt per modum potentiæ, quia ſinè illis potentia non eſt completa, nec poteſt ſimpliciter operari, & ideò complent potentiam in ratione potentiæ. At verò habitus naturales ſupponunt adæquatam potentiam, & ſolùm illam facilitant. Vnde ſinè habitu naturali poſſumus quidem operari, ſed cum difficultate.

Loquendo iam de habitibus intellectus naturalibus: Docet prima ſententia habitum intellectus eſſe qualitatem quãdam inclinantem, & facilitantem ipſum intellectum ad eliciendos actus ſimiles præteritis. Ita Pater Suarius diſp. 44. met. ſect. 4. citans Sanctum Thomam, & Capreolum; qui tamen ſimpliciter magis fauent oppoſitæ ſententiæ, vt patet ex Capreolo in Prologo quæſt. 3. vbi poſtquàm adduxit multa loca Sancti Thomæ pro vtraque parte; ita cõcludit: apparet autem mihi, quod Sanctus Thomas plus inclinat ad illam

illam opinionem, quæ ponit ſcientiam eſſe ordinatam collectionem intelligibilium ſpecierum; ſic ille, & plurimas Sancti Thomæ auctoritates congerit. Eſt etiam ſententia Caietani prima ſecundæ quæſtione 54. art 4. qui conatur Sanctum Thomam interpretari pro hac ſententia contra ipſos Thomiſtas: Eſt Ferrarienſis 2. contra Gentes cap. 78. & aliorum.

Secunda ſententia docet, habitum intellectus eſſe ſpecies intentionales magis confirmatas. Eſt ſententia Sancti Thomæ pluribus in locis, quos affert Capreolus loco citato. Eſt etiam Gregorij, & Aureoli, & aliorum, quos citant, & ſequuntur Hurtadus diſp. 16. de an. ſec. 4. Arriaga diſput. 9. de an. ſect. 2. Ouiedus de an. contr. 14. punc. 2.

Ad quæſtionis reſolutionem ſupponendum eſt ex tractatu de Anima in intellectu dari ſpecies obiectorum ab ipſo intellectu agente productas; quæ quidem dupliciter diſtingui poſſunt; nam primò ſunt ſpecies illæ, quas produxit intellectus à phantaſia determinatus; poſtquàm enim ſenſus aliquis elicuit ſenſationem, per illam producta fuit ſpecies obiecti in phantaſia, & ab ipſa phantaſia productus fuit proprius actus, qui dicitur imaginatio; ſpecies autem phantaſiæ, phantaſma dicitur. Producto ergò phantaſmate, & actu phantaſiæ, intellectus etiam producit ſuam ſpeciem de eodem obiecto, per quam ſpeciem producitur intellectio eiuſdē obiecti, quod phantaſia percipiebat; huiuſmodi autem ſpecies poſſumus appellare primas, quia ſunt illæ, quæ primò determinant intellectum ad intelligenda obiecta.

Secunda claſſis ſpecierum continet illas ſpecies, quæ producuntur per ipſum actum intellectus; nam poſtquàm intellectus habuit appræhenſiones de Petro, de albo, & de identitate Petri cum albo facit iudicium: Petrus eſt albus: quod iudicium non facit phantaſia, ab eo actu iudicij producitur alia ſpecies in intellectu, per quam non repræſentatur Petrus, & album, & identitas vti iuſque ſicuti prius; ſed repræſentantur iſta tria per modum vnius, quæ ſpecies poſſunt dici complexæ, & ſunt multò nobiliores, & efficaciores ad faciendum iterum hoc iudicium: Petrus eſt albus: quia repræſentant integrum obiectum vnius propoſitionis. Similiter dantur ſpecies complexæ repræſentantes obiectum vnius ſyllogiſmi per modum vnius complexi; hoc autem non præſtant illæ primæ ſpecies, quæ ſolum repræſentant terminos propoſitionis. Porrò hæ ſpecies ab actibus productæ immediatè repræſentant ipſum actum, in quo repræſentant ipſo mediante obiectum ipſius. Quòd autem dentur hæ ſpecies, ſuppo-

nimus hic ex tractatu de Anima, & patet ex experientia, quia recordamur actuum præteritorum.

Supponendum ſecundò, quòd quoties idem actus repetitur, producitur etiam noua ſpecies complexa, per quam magis roborantur, & confirmantur aliæ ſpecies eiuſdem actus, & fit integra ſpecies potentior ad operandum, & producendũ actum ſimilem; ſpecies enim concurrit immediatè ad actum ſimul cum potentia.

His ſuppoſitis, dico, quòd in intellectu non datur alia qualitas adiuuans intellectum ad producendos actus ſuos, niſi ſpecies iſtæ confirmatæ, quæ quò plures actus ſimiles exercentur, eò magis confirmantur, & creſcunt intenſiuè. Probatur primò concluſio; ideò ponitur habitus in intellectu ad hoc, vt aſſignetur vnde proueniat facilitas, quam experimur poſt multos actus in ſimilibus actibus faciẽdis; ſed iſta facilitas optimè ſaluatur per ſolas ſpecies confirmatas; ergò fruſtra ponitur alia qualitas. Conſequentia patet, quia non debemus multiplicare entia ſinè neceſſitate. Maior eſt certa, quia hoc ſolum habemus indicium habitus. Minor, in qua eſt difficultas probatur, quia ſpecies duplicata eſt magis potens, quàm vna ſpecies ſola; ergò intellectus facilius operatur cum ſpecie duplicata, quàm cum vna ſola. Conſequentia eſt clara; quia tunc facilius operatur potentia, quando habet robuſtiorem concauſam, quæ agat quantùm poteſt, ſed eſt robuſtior concauſa ſpecies duplicata; ergò facilius agit. Quòd autem ſpecies duplicata ſit potentior, probatur primò, quia eſt magis intenſa. Secundò probatur à paritate, quia duæ lucernæ plus agunt, quàm vna; & duo calores facilius, & fortius agunt, quàm vnus ſolus; ergo etiam duæ ſpecies erunt cauſa fortior, quàm vna ſpecies. Quarè, ſi per actus multiplicantur ſpecies, erit ſemper cauſa robuſtior in intellectu, & per conſequens maior facilitas.

Dices; poſito iudicio, quo dixeris: *Terra eſt rotunda*: ſpecies relicta ab iſto actu te determinabit ad affirmandum te habuiſſe tale iudicium; non autem te facilitabit ad iterum iudicandum terram eſſe rotundam.

Sed contra eſt, quia ſpecies repræſentans actum illum non poteſt non repræſentare obiectum illius; ergò non poteſt non augere ſpeciem impreſſam illorum obiectorum, quæ aucta facilitabit ad aſſenſum: *terra eſt rotunda*: Addo prætereà hoc ipſum, quod affirmaueris, terram eſſe rotundam, dat impulſum nouum intellectui, vt idem affirmet; eſt enim motiuum ſatis bonum ad idem affirmãdum, vt ſupra diximus, adeoque ex hoc etiam capite additur ſemper noua,

ua, & noua facilitas, quæ conſiſtit in hoc nouo, & nouo motiuo eiuſdem affirmationis.

Probatur ſecundò concluſio ab aliquibus, quia intellectus eſt potentia neceſſaria; ergò poſita ſpecie tantæ claritatis, & virtutis non habet opus auxilio ad operandum circa tale obiectum; ſicuti oculus poſita tali ſpecie, ex ſe neceſſariò operatur. Sed hæc ratio non videtur efficax; nam poſſent reſpondere Aduerſarij, quòd licèt intellectus ſit potentia neceſſaria, tamen poteſt eſſe indifferens ad operandum cum maiore, vel minore difficultate; quod patet experientia; quia poteſt habere aliquando concauſam robuſtiorem; aliquando verò minus robuſtam. Quarè, ſemper operatur neceſſariò, nimirum cum cauſa robuſta neceſſariò operatur ita faciliter, cum cauſa minus robuſta neceſſariò operatur minus faciliter; cauſa autem robuſta dicunt ipſi, quod eſt habitus diſtinctus à ſpeciebus. Quarè, ex mera neceſſitate intellectus non videtur apertè colligi non dari habitum diſtinctum à ſpeciebus; in oculo autem non datur habitus, non quia eſt potentia neceſſaria, ſed quia non poteſt habere concauſam robuſtiorem, & minus robuſtam, quæ producatur ab ipſa viſione, vt patet; & quia in oculo non remanent ſpecies obiecti ablato eo, ſicuti remanent in intellectu, & phantaſia. Efficacius ergò ſecundò probatur, quia habitus non poteſt aliter determinare, & facilitare intellectum, niſi faciliùs, & efficaciùs proponendo motiuum vt appræhendat, vel iudicet, vel diſcurrat; ſed hoc fieri non poteſt ab vlla alia qualitate, quæ non ſit ſpecies; ergò fit à ſpeciebus. Maior probatur, nam intellectus non poteſt aliter operari, niſi per repræſentationem obiecti; niſi enim repræſentetur obiectum quantumuis Deus infundat omnes qualitates, nihil percipiet intellectus, vt patet in ijs obiectis, in quibus non repræſentatur identitas; ſeu determinatiuum, quidquid illud ſit, vt iudicet; nunquam enim de illis iudicabit ex.gr. de ſtellis, quòd ſint pares; quia licèt ſtellas, & paritatem cognoſcat, quia non repræſentatur determinatiuum affirmationis, non poteſt iudicare, quòd ſint pares, neque quòd ſit impares. Minor probatur, quia qualitas manifeſtatiua obiecti per me eſt ſpecies; hoc enim eſt proprium ſpeciei, vt repræſentet obiectum. Cum ergò facilitas in intellectu debeat prouenire ab aliquo per modum repræſentantis, & hoc fiat ſolùm à ſpeciebus, non poſſumus recurrere ad alias qualitates, niſi ad ſpecies confirmatas, & robuſtiores.

Obijcies primò, in oculo poſita ſpecie obſcura non eſt difficultas ad faciendam viſionem confuſam, & poſita ſpecie clara, non eſt difficultas ad viſionem claram; ergò in intellectu poſita ſpecie obſcura,

 et debili

et debili non eſt difficultas ad cognitionem debilem, et obſcuram; et poſita ſpecie robuſta, non eſt difficultas ad cognitionem clariorem, & meliorem; ergò facilitas in intellectu aliunde oritur, quàm à ſpecie.

Reſpond. primò, idem ab Aduerſarijs eſſe ſoluendum; nam poſito habitu facilitèr operamur actum meliorem, & non poſito habitu facilitèr operamur actum debilem; ergò non eſt opus habitu cum ſemper faciliter operemur.

Reſpond. ſecundò, quòd poſita ſpecie debili quàuis Intellectus ſit potens operari, tamen non habet concauſam robuſtam, & ita debet adhibere maiorem conatum, & maiorem attentionem ad operandum; quod etiam euenit in oculo in aliquo caſu, nam ſi è longinquo vis legere inſcriptionem, debes magis attendere, & defatigari vt legas. Ratio eſt, quia effectus, qui poteſt fieri ab intellectu cum hac ſpecie habet aliquam latitudinem; hoc eſt poteſt eſſe perfectior, & minus perfectus prout intellectus adhibet maiorem, vel minorem conatum ex imperio voluntatis. Quarè, ſemper experitur difficultatem ad actum perfectiorem; ad quem tamen poſita meliori ſpecie non experitur.

Dices non poteſt explicari quid ſit ille conatus ex parte intellectus; nam intellectus eſt idem quando adhibet minorem, vel maiorem conatum, & conatus non eſt quid diſtinctum ab intellectu; ergò conatus eſt ſolum vocabulum.

Reſpond. quòd experientia conſtat dari conatum in potentijs, quia multa facimus cum conatu, quæ ſinè illo non faceremus; difficulter tamen explicatur quid ſit conatus. Videtur ſatis commode poſſe explicari ſi dicatur maior conatus eſſe cum aliqua potentia applicatur ad nobiliorem effectum, quem poteſt in talibus circumſtantijs; cum enim vt dixi, potentia in ijs circumſtantijs poſſit facere vel minorem, vel maiorem effectum; ſi applicetur à voluntate, vel ab alio determinatiuo ad faciendum meliorem effectum dicitur potentia adhibere maiorem conatum in productione talis effectus; maior ſiquidem conatus ex parte cauſæ nihil eſt aliud, quàm potentia cauſæ connotans applicationem, ſeu determinationem ad maiorem effectum, quem poteſt in ijs circumſtantijs; ex. gr. ſi equus geſtet pondus centum librarum motu veloci vt quatuor, dicitur adhibere maiorem conatum quàm ſi geſtet eodem motu libras quinquaginta, non quòd tota potentia equi non concurrat ad motum faciliorem; ſed quia comparata cum tali geſtatione quinquaginta librarum, virtus potentiæ ſuperat multis partibus illum effectum; non autem ita ſuperat

tat multis partibus illum effectum nempe ipſam geſtationem centum librarum. Hinc dicitur adhibere minorem conatum ad quinquaginta libras, quàm ad cētum geſtandas. Similiter intellectus quando cum tali ſpecie elicit imperfectiorem cognitionem, non dicitur adhibere tantum conatum, quantum adhibet cum eadem ſpecie ad eliciendam cognitionem perfectiorem; vnde intellectus cum tali ſpecie non eſt indifferens ad ponendum tantum conatum reſpectu talis actus, quia idem eſt ponere tantum conatum, ac producere talem actum cum iſta ſpecie; ſed eſt indifferens, vt ponat actum imperfectiorem, aut alium perfectiorem; determinatur autem ab imperio voluntatis; ſicuti equus eſt indifferens, vt ponat talem curſum minus, vel magis velocem quando geſtat centum libras; determinatur autem à phantaſia propter determinationem, quam recipit à verberibus vectoris.

Hæc tamen explicatio non adhuc videtur ſufficiens ad explicandū conatum; nam ideò potentia facit effectum perfectiorem, quia conatur; ergò conari eſt quid antecedens ad effectum perfectiorem. Peto iam quid eſt hoc antecedens vnde ſequitur perfectior effectus? Præterea Deus nunc poteſt facere effectum perfectiorem, & tamen ſi faceret non conaretur; ergò præcisè per hoc, quòd potentia faciat effectum perfectiorem ex illis, quos poteſt facere, non eſt formaliter conari.

Dicunt alij conari conſiſtere in eo, quòd potentia debeat vincere aliquam reſiſtentiam intrinſecam, vt cum laborans podagra ambulat, debet vincere reſiſtentiam intrinſecam prouenientem ex ea diſpoſitione potentiæ, quæ inclinaret potius ad motum.

Sed neque hæc explicatio ſatisfacit; nam etiam aqua acquiſita leuitate ſuperante eius grauitatem aſcendit, quando euadit vapor. Similiter ſagitta grauis per virtutem impreſſam aſcendit contra inclinationem grauitatis, & tamen in neutro caſu datur conatus, cum ſolummodo dari poſſit conatus in animali, & non in elementis, neq; corporibus inanimatis; ergò ratio conatus non conſiſtit præcisè in tali victoria intrinſecæ reſiſtentiæ. Præterea equus trahens currum magis grauem, debet magis conari & tamen loquendo præcisè de intrinſeca reſiſtentia in ipſo equo eſt eadem, quæ erat prius; eſt enim entitas ipſius equi, quæ vt ſuppono intrinſecè non mutatur; ergò per ſolam reſiſtentiam extrinſecam poſſet haberi conatus, quod certè eſt falſum; nam calido reſiſtit frigidum, & non idcircò dicitur conari cū aliquid caloris producit.

Tertiò, aliqui poſſent dicere conari eſſe operari cum moleſtia de-

ſumentes hoc à definitione Ariſtotelis in Rhetorica, qua definit difficile eſſe, quod fit cum moleſtia, & tempore diuturno.

Sed neque hoc rem explicat; nam multa poſſumus operari cum moleſtia ſinè vllo conatu; qui enim habet dolorem ſtomachi, vel debilitatem, digerit cibum cum moleſtia, & tamen non conatur; qui videt rem triſtem, vt occiſionem perſonæ ſibi caræ, videt cum ſumma moleſtia, & nihil conatur; & ſimilibus; ergò operari cum moleſtia, & dolore non eſt idem, ac operari cum conatu.

Melius ergò reſponderi poterit ad quæſtionem, quòd operari cũ conatu, eſt adhibere plures ſpiritus in organo, quod operatur, quàm adhiberentur, ſi ſuapte natura operaretur ſinè vllo conatu; ſuppono enim ad omnes operationes viuentis requiri ſpiritus, qui ſunt aliquod materiale valde purum, ac deſecatum per neruos cômeans, qui ſpiritus concurrunt ad omnes operationes animales, nempe motus locales membrorum, & operationum quæ fiunt in ſenſorijs, præſertim in phantaſia, cuius operatio requiritur ſemper, vt intellectus operetur. In illis ergò potentijs, quæ ſubduntur imperio voluntatis, vel appetitus ſenſitiui in brutis circa aliquas operationes poteſt voluntas, vel appetitus imperare maiorẽ concurſum ſpirituũ, vt fiat talis operatio, qui maior concurſus non fieret ſinè vllo imperio peculiari. Quando ergò fit talis concurſus, dicitur, quòd animal operatur cum conatu, & quòd conatum adhibeat, quem italicè dicimus sforzo, quaſi vires congregando, dum ſpiritus in quibus maximè vis ſita eſt, congregantur.

Hinc fit, quòd ex magno conatu, animal remanet debilitatũ, quia ſcilicèt ſpiritus conſumuntur, dum ſimul concurrentes operantur, vt patet à poſteriori; & qui diù attente, & cum conatu ſtuduit, ſentit poſtea capitis debilitatem, & quandam exinanitionem ob conſumptionem ſpirituum. Aliquando etiam fit fractio venæ, & arteriarũ ob nimium concurſum ſpirituum, & ſanguinis; vnde cum conatu maximo ſpeculanti frigeſcunt extremitates, & caput incenditur; quæ omnia ſigna ſunt concurſus ſpirituum ad organum phantaſiæ in capite; ergò verè conatus conſiſtit in hoc ſpirituum concurſu ſupra modum connaturalem.

Hinc deducitur cur in rebus inanimatis non detur verè conatus, quia non datur huiuſmodi concurſus ſpirituum; neque enim ſpiritus in illis ſunt, neque voluntas, aut appetitus, qui eos determinet ad concurrendum. Prætereà in illis operibus, quæ nullo pacto ſubduntur voluntati, vel appetitui non poteſt dari conatus v. g. in digeſtione cibi, & quantumuis homo velit, vt eò concurrerent ſpiritus;

non

non poſſet tamen efficere vt concurrant. Similiter quando humores, & ſpiritus concurrunt ad partem offenſam, non poteſt volũtas efficere vt non concurrant, quia in hoc non ſubduntur eius imperio. Optimè etiam explicatur quomodo ſtante maiori conatu potentia eadẽ facit perfectiorem effectum, quia videlicet vbi eſt maior copia ſpirituum, perfectior eſt organi potentia, adeoquè poteſt perfectius operari. Denique patet cur habitis pluribus, & confirmatis ſpeciebus operetur potentia ſinè conatu, quia nimirum ſpecies eſt robuſtior, adeoque non indiget cõcurſu ſpirituum, vt operetur cognitionem, quo ſanè indigeret ſi ſpecies non eſſet adeò robuſta; deberet enim magis attendere, ad quam maiorem attentionem requiruntur plures ſpiritus. Hinc etiã eſt, quòd qui ex habitu operatur; facilius diuturnius, & ſine multa defatigatione operatur, quia videlicet non cõſumit magnam copiam ſpirituum, quippe qui conatum non adadhibeat.

Obijcies ſecundò; habitus naturalis acquiſitus non dat poſſe ſimpliciter, ſed ſpecies dat poſſe ſimpliciter; ergò ſpecies non eſt habitus. Minor probatur, nam intellectus cum tali ſpecie poteſt producere actum vſque ad tantam perfectionem. At ſinè ea ſpecie non poſſet illum actum producere; ergò ſpecies dat poſſe ſimpliciter.

Reſpond. diſtinguendo minorem, ſpecies dat poſſe ſimpliciter reſpectu alicuius actus, reſpectu cuius non eſt habitus concedo, reſpectu illius actus, reſpectu cuius dicitur habitus, nego, ſpecies enim A. poteſt facere cum intellectu aliquem actum, ſed cum difficultate, & magna aduertẽtia, & reſpectu illius actus nõ dicitur habitus, ſed potius eſt potẽtia, quia ſine illa ſpecie nõ poſſet intellectus producere talem actum. At verò eadẽ ſpecies ſimul cum alijs ſpeciebus eiuſdẽ obiecti poteſt facere alium actum faciliter, et ſinè multa aduertentia, quem actum non potuiſſet facere ſpecies alia ſola ita faciliter, & reſpectu illius illæ multæ dicuntur habitus, quia iam ſupponunt potentiam completam per primam ſpeciem. Quarè, ſolùm facilitant ad eũ actum, ad quem non poterat facilitare prima ſpecies ſola. In vniuerſum ergò reſpondetur, ſpecies confirmatas eſſe habitum; ſpecies autem non confirmatas dare ſimpliciter poſſe, & non habere rationem habitus.

Obijcies tertiò ſpecies confirmatæ ex actibus frequentatis ad ſũmum repræſentant clariùs terminos, ſed hoc nullam facit facilitatem ad iudicandum, & diſcurrendum; ergò facilitas ad iudicium, & diſcurſum non prouenit à ſpeciebus confirmatis. Minor probatur, quia poſſumus habere clariſſimam cognitionem de terminis, & tamen

habere difficultatem in iudicio, & diſcurſu; verbi gratia, clarè cognoſco ſolem, & clare cognoſco calidum, & tamen ex clara cognitione terminorum non poſſum affirmare, quod ſol in ſe ſit calidus.

Reſpond. primò negando minorem; nam ſi clare cognoſco ſolem in ſe; cognoſco etiam quam naturam habeat, exigentem ne calorem in ſe, an non exigentem? Rurſus cognoſco meritum, quod habet, vt de illo poſsit affirmari, vel negari calidum: nempe cognoſcitur identitas, vel negatio identitatis inter ſolem, & calidum. Quarè, ex perfectiore cognitioneq; terminorum maxime iuuatur intellectus ad iudicium, & diſcurſum; ſicuti ex eo, quòd clarius video parietē, ex vi melioris viſionis determinatur intellectus ad iudicandum, quòd paries eſt pictus tali pictura; & ita albus; & ſimilia.

Secundò reſpondeo negando maiorem; nam ſpecies productæ per actus iudicij non repræſentant ſolos terminos, ſed identitatem inter prædicatum, & ſubiectum, per quam intellectus determinatur ad iudicium; quando enim iudico: Cœlum eſt rotundum: hoc iudicium relinquit ſpeciem non de ſolo Cœlo ſecundùm ſe, & de rotunditate ſecundùm ſe, ſed de identitate Cęli, & rotundi; quæ ſpecies maximè iuuat ad iudicium. Idem dico de diſcurſu, in quo relinquitur ſpecies complexa, nempe quòd Cœlum ſit rotundum, quia mouetur circulariter. Prætereà, tales ſpecies repræſentantes determinatiuum debēt eſse tales, vt me impellant ad iudicium, quod dupliciter præſtare poſſunt. primò ſi ſint ſpecies intuitiuæ identitatis; tunc enim appræhenſio illa de identitate habet magnam vim ad mouendum intellectum ad aſſenſum. Secundò mouent illæ ſpecies ad aſſenſum ſi manifeſtent motiua ſuadentia exiſtentiam identitatis, v. g. aliquis magnæ auctoritatis mihi dicit vidiſſe Petrum Romæ, tunc concipio identitatem inter Petrum, & exiſtentem Romæ, cum motiuo oſtendente mihi exiſtentiam talis identitatis & ſic determinor ad aſsenſum.

Obijcies quartò; ſpecies ſe tenēt ex parte obiecti; cōcurrunt enim loco obiecti ad actum; ergò non ſunt habitus, qui debet ſe tenere ex parte potentiæ.

Reſpond. diſtinguendo Antecedens; ſe tenent ex parte obiecti, hoc eſt, non conſtituunt vnam cauſam adæquatam ſimul cum intellectu, nego, ſe tenent ex parte obiecti, hoc eſt, ſunt repræſentatiuę obiecti, concedo; & negatur conſequentia; habitus enim ſe tenent ex parte potentiæ in hoc ſenſu, quòd ſint ſimul vna cauſa cum potentia, non autem quòd repræſentent potentiam: tenere autem ſe ex parte obiecti ſolùm ſignificat, quòd ſpecies repræſentēt obiectum, & illius loco concurrant; vel quòd obiectum aliquo modo concurrat ad illarum

rum productionem ſaltem, vt conditio. Poteſt ergò loco obiecti cõcurrere nunc aliquid efficacius, & potentius; nũc minus efficax, vnde oritur maior, vel minor facilitas.

Ex dictis infertur primò quid ſit Phyſica, Metaphyſica, & quęlibet alia ſcientia, vel Ars; nihil enim eſt aliud, niſi ſpecies repræſentantes obiecta, de quibus agit ea ſcientia, vel facultas, quæ ſpecies ſi nõ ſint confirmatæ, dicuntur Scientia, ſeu Ars naturalis; non autem habitualis. At verò ſi ſpecies ſint confirmatæ, dicuntur ſcientia, vel Ars habitualis, intellectus enim per illas ſpecies habet facilitatem ad operandum. Hinc fit, quòd aliqui actus ſcientiæ, vel Artis debent neceſſariò præcedere ſcientiam perfectam, & Artem, quia ad hoc vt ſpecies confirmentur, debet primus actus fieri à ſpecie non confirmata.

Infertur ſecundò. quod difficulter inueniri poteſt habitus executiuus in practicis, nam vel ille habitus ſunt ſpecies præceptorum, & talis habitus eſt præceptiuus, vel ſunt ſpecies earum rerum, quæ pręcipiuntur; & hic habitus eſt, vel aliqua ſcientia, vel aliqua Ars, adeoq. non poſſumus reperire alias ſpecies. quæ poſt habitum præceptiuum iuuent ad executionem præceptorum, ex eo enim quòd intellectus habeat actualia præcepta clara, & diſtincta, & ſpecies confirmatas, v. g. de Cœlo, & rotunditate, & identitate vtriuſq. quæ ſpecies ſunt ipſa Phyſica habitualis, ſtatim intellectus ex imperio voluntatis poteſt facere actum iudicij affirmantis, Cœlum eſt rotundum, ergò non dantur aliæ ſpecies prò habitu executiuo.

ARTICVLVS VIII.

Quomodo producantur, & corrumpantur habitus.

Diximus habitus produci ab actibus, quia ſinguli actus in intellectu, & phantaſia relinquunt ſpecies complexas, per quas repræſentantur eorum obiecta, & etiam ipſimet actus, producuntur autem in phantaſia hæ ſpecies, ſed ſemper ſunt de aliquo obiecto materiali, ſemper enim in phantaſia correſpondet aliquis actus de obiecto materiali quando intellectus operatur, etiamſi rem ſpirituałẽ, & abſtractiſsimã intelligat Prouenit hoc ex connexione naturali inter intellectum, et phantaſiam, quia cum homo habeat modum intelligendi dependenter à ſenſibus debuit intellectus operari ſuas cognitiones cum tanta connexione cum phantaſia, vt operari non poſſit, niſi etiam operetur phantaſia, quę eſt potentia materialis. et habet

bet

bet ſpecies obiectorum dependenter à ſenſibus.

Quærimus hìc primo quomodo excitentur ſpecies iam productę, et confirmatæ in intellectu? Hæc quæſtio eſt examinanda in tractatu de anima, nunc breuiter dico, determinationem eſſe accipiendam à phantaſia ad hoc, vt determinetur talis excitatio ſpecierum in intellectu. Excitatis ergo ſpeciebus in phantaſia, excitantur ſimul ſpecies illis correſpondentes in intellectu: in phantaſia autem excitantur ſpecies, vel ab actibus ſenſuum externorum, qui habeant aliquam connexionem cum ſpeciebus excitandis, vel ab humoribus prædominantibus, vel ab alia cauſa, de qua hìc non diſputamus.

Secundò quęritur, an actus ille, qui producit habitum pendeat ab ipſo habitu? Qui admittunt mutuam cauſalitatem poſsunt dicere, quod dependet, quia in eodem inſtanti reali, in quo eſt actus, eſt etiã habitus ab eo productus; ergo actus poſset dependere ab habitu. At ſententia negans mutuam cauſalitatem (quæ ſemper mihi viſa eſt maxime probabilis) negat habitum cauſare illum actum, à quo cauſatur propter abſurda, quæ ſequuntur ex mutua cauſalitate. Quarè, ſolutio huius quæſtionis pendet ab ijs, quæ in Phyſicis dicemus.

Maior eſt difficicultas quo modo habitus corrũpantur, ſunt enim qui aſſerunt habitus corrumpi per ſolam ceſſationem actuum; & hoc videtur nobis ſuadere experientia; nam ſi diù deſiſtamus ab actibus exercendis in aliqua facultate, amittimus paulatim illam facilitatem, circa actus eiuſdem facultatis. Dicunt ergò hi Auctores, quòd habitus etiam in conſeruari ad longum tempus dependẽt ab actibus. Vnde ceſſantibus actibus habitus corrumperetur. Ita Gabriel. & Almainus citati à Suario diſp.44.met.ſect.12. num.5 Verùm, hæc ratio non placet, quia innititur principio improbabili, quòd ſcilicet aliquares conſeruari poſſit aliquo tempore ſinè aliqua cauſa determinata, & deinde per ſe ipſam abſque vllo contrario corrumpatur; quælibet enim res habet ius perſiſtendi in eſſe quoties nihil datur exigens ipſius corruptionem, ſed quod nullum habet contrariũ, nihil etiam habet exigens illius corruptionem; ergò debet perſeuerare in eſſe.

Melius reſpondetur difficultati cum Sancto Thoma in 3.diſt.23. Suar. loco cit. & alijs, habitus nõ corrumpi per ceſſationem actuum. Ratio eſt, quia vbi nulla datur cauſa poſitiua corrumpens, & cauſa conſeruatiua non deeſt, non debet dari corruptio; ſed ceſſatio actuũ non eſt cauſa poſitiua, vt patet, quia eſt negatio actuum, neque datur carentia cauſæ conſeruantis, quia actus non conſeruat habitum; dormientes enim non habemus actus, & tamen habitus conſeruantur;

ergo

ergò per meram ceſſationem actuum habitus non corrumpuntur.

Ad rationem ſupra allatam ex experientia reſpondetur, quòd ſi diutius ceſſemus ab actibus oriuntur per accidens impedimenta, ob quę habitus non valent operari ſicuti prius; hæc autem impedimenta multa ſunt; ſed duo præcipua. Primũ eſt, quòd quamuis non exerceamus actus contrarios habitibus, tamẽ exercemus eo tempore actus plurimos in alijs materijs, à qua multitudine actuum producuntur alij habitus, ſeu ſpecies tam in intellectu, quàm in phantaſia, quibus obruuntur aliæ ſpecies; & ita difficulter excitari poſſunt propter multitudinem. Hoc præſertim euenit in phantaſia, & experientia comprobatur; nam qui multa diſparata memoriæ mandauit; nõ benè recordatur ſingulorum; ſed experitur magnam confuſionem ob rerum multitudinem.

Secundum impedimentum principalius eſt, quia licet in intellectu ſpecies ſemper remaneant eædem; tamen in phantaſia decurſu temporis alterantur, & corrumpuntur propter humores, qui variantur; cũ enim ſpecies in phantaſia ſint materiales, dependent ab humoribus, & ſpiritibus materialibus, quibus corruptis, vel alteratis, ſpecies etiã phantaſiæ corrumpuntur; & alterantur. Vnde niſi de nouo producãtur ſpecies ſimiles in humoribus, & ſpiritibus de nouo factis, ita paulatim alterantur, & corrumpuntur antiquæ ſpecies, vt nihil, vel ferè nihil earum remaneat. Hinc fit, vt excitari non poſſint ſpecies in intellectu deficientibus ſibi correſpondentibus in phantaſia; & ita habitus in intellectu per longam ceſſationem remanent otioſi. Totam hanc doctrinam confirmat experientia; nam faciliùs recuperamus facilitatem amiſſam ad operandum, quam ſimpliciter de nouo acquirimus; qui enim benè prius pulſabat citharam; ſi deſuetudine facilitatem illam amiſerit, facili negotio renouatis actibus pulſabit iterum benè citharam; hæc autem facilitas prouenit ab habitu in intellectu conſeruato, quia adiuuat productionem nouarum ſpecierũ in phantaſia, quibus productis, iam recuperatus eſt habitus.

Vltimò quærimus, an per actus contrarios corrumpatur habitus. Ad quod reſpondeo affirmatiuè cum Ariſtotele 2. æthic. cap. 3. Dupliciter autem poteſt accipi corruptio. Primò formaliter; ſecundò efficienter. Corrumpitur aliquid formaliter quando inducitur in ſubiectum vna forma contraria alteri, v.g. frigus vt octo expellit formaliter calorem, quia ipſum ſtare non poteſt ſimul cum calore. Corrumpi efficiẽter eſt, cum ab aliqua re producitur aliqua forma incompoſſibilis cum alia, tunc res producens dicitur corrumpere aliam rem efficienter, v'g. ſol corrumpit frigus in lapide efficienter, quia producit

calorem in lapide, qui calor expellit formaliter frigus. Dico ergò, quòd actus contrarij corrumpunt habitum efficienter producendo habitũ oppoſitum, qui habitus productus corrumpit formaliter habitum ſibi contrarium. Probatur, quia non poſſum habere facilitatẽ ad dicendum: Petrus eſt albus: & Petrus non eſt albus: quia hi actus ſunt contradictorij; adeoque ſi vnum affirmo, non poſſum alterũ nõ negare; ergò non poſſum habere habitus contrarios ſimul, qui dent facilitatem ad duo contradictoria ſimul affirmanda.

Obijcies primò; poſſunt affirmari duo contradictoria propter diuerſa motiua; ergo poteſt dari habitus ad vtrumque.

Reſpond. negando ſimpliciter Antecedens; ſi enim habeo motiua æquè efficacia tam ad affirmandum, quàm ad negandum; poteſt fortaſſe voluntas imperare vnum actum potius, quàm alium, immò etiamſi ad illum haberet motiua minus efficacia, ſed poſito tali imperio voluntatis, non poteſt ſimul intellectus affirmare oppoſitum propter aliud motiuum. Ratio eſt, quia in contradictorijs formalis affirmatio vnius excludit affirmationem alterius, adeoque intellectus ſi affirmat. Petrus eſt albus: formaliter excludit: Petrus non eſt albus: quòd ſi loquamur in diuerſis temporibus, poſſum nunc affirmare ex vno motiuo: Petrus eſt albus: & alio tempore negare ex alio motiuo; ſed actus negatiuus corrumpit habitum actus affirmatiui.

Obijcies ſecundò; ſpecies non habent contrariũ; ſed habitus ſunt ſpecies, ergò non habent contrarium.

Reſpond. diſtinguendo maiorem; ſpecies terminorum non habent contrarium, concedo; ſpecies complexę, & determinatiuę ad iudiciũ, vel diſcurſum non habent contrarium, nego; poſſum enim ſimul habere ſpecies caloris, & frigoris; immò ſpecies etiam negationis caloris: quia concipere ſimul ex parte cognitionis calorem, & negationẽ caloris non eſt abſurdum. At verò ſpecies complexæ, quæ mihi repræſentent integrum iudicium, & diſcurſum, & ipſorum determinatiua poſſunt habere ſpecies ſibi contrarias repræſentantes iudicia, & diſcurſus oppoſitos.

Inſtabis; poſſum habere ſpecies iudiciorum oppoſitorum, quia poſſum appræhendere quid ſit, Petrum eſſe album, & quid ſit, Petrum non eſſe album; ſed hoc appræhendo per ſpecies complexas duorum iudiciorum; ergò poſſum habere ſimul tales ſpecies.

Reſpond. ſpecies complexas eſſe in duplici claſſe. Prima claſsis eſt ſpecierum complexarum repræſentantium identitatem inter duos terminos, ſed non vt exiſtentem, vel non exiſtentem, & tales ſpecies complexæ non habent contrarium, quia neque determinant ad aſſen

ſum,

ſum, neque ad diſſenſum. Hoc pacto poſſum concipere identitatem inter ſtellas, & paritatem, quod eſt concipere quid ſit ſtellas eſſe pares; ſed talis ſpecies non determinat me ad iudicium, neque affirmatiuum, neque negatiuum. Secunda claſsis ſpecierũ cõplexarum eſt, quæ repræſentant identitatem inter duos terminos tamquam exiſtentẽ, vel tãquã non exiſtentẽ; quod prouenit, vel quia ſpecies ſunt intuitiuæ, vel quia proponunt motiua ſuadentia exiſtentiam identitatis,& huiuſmodi ſpecies habent contrarias; quia ſpecies, quæ me determinat ad dicendum: Petrus eſt albus: eſt contraria illi, quæ determinat ad dicendum: Petrus non eſt albus. Idem dico proportionaliter de alijs affirmationibus, vel negationibus conditionatis, vel modalibus, dantur enim ſpecies aptæ ad huiuſmodi iudicia, & iſtæ ſunt, quæ determinant intellectum; non autem aliæ quæcumque.

ARTICVLVS IX.

De Scientia actuali.

SCientiæ nomine vulgò intelligitur quælibet notitia, quæcumq. illa ſit. Hìc tamen magis rigoroſè accipimus ſcientiam pro cognitione certa,& euidenti. Ea autem definitur ab Ariſtotele. 1 poſter. tex. 5. Eſt cognitio intellectiua rei per cauſam, propter quam res eſt, ita vt non poſſit aliter ſe habere. Hinc patet, quòd ſcire in rigore eſt cognoſcere rem per cauſam neceſſariam, propter quam res eſt; quod eſt proprium demonſtrationis propter quid. Quarè, ea, quæ de illa diximus intelligenda ſunt de ſcientia actuali.

Debet ergò ſcientia eſſentialiter habere euidentiam,& certitudinem; vnde dixit Ariſtoteles, quòd ſciens non poſſit dubitare de re, eo quod cognoſcat cauſam neceſſariam illius. Patet autem hoc, quia niſi ſcientia haberet euidentiam, poſſet dubitare,& ita eſſet opinio; ergò vt contradiſtinguatur ab opinione, debet habere euidentiam, ex qua oriatur certitudo. Hinc communiter deducitur Theologiam non eſſe in rigore ſcientiam quia non cognoſcit euidenter omnia ſua prima principia, quorum multa ſunt propoſitiones de fide qnibus licèt certò aſſentiatur, non tamen habet de illis euidentiam.

Aliqui ex antiquis Academicis dixerunt nullam dari ſcientiam. Alij nullam dari ſcientiam de nouo; ſed ſolùm dari reminiſcentiam eorum, quæ prius ſciuimus. Eos arguit hìc Ariſtoteles; vtrumque enim eſt abſurdum; & quo ad primum probatur, quia multa principia

cognoſcimus ita clare, vt non poſſimus illis nõ aſſentiri, vt: omne totum eſt maius ſua parte: & ſimilia. Ex quibus deducimus concluſiones euidenter; ergò datur ſcientia de aliquibus obiectis. Probatur ſecundò, quia hoc ipſum, quod dicunt Aduerſarij; nẽpe non dari ſcientiam, vel certò ſciunt; vel non. Si primum; ergò iam datur ſcientia de hac veritate; Si ſecundum; ergò iam fatentur ſuam ſententiam eſſe dubiam, & ex ſolutione argumentorum apparebit omninò improbabilis. Quo ad ſecundam partem probatur, quia anima rationalis non fuit prius tempore creata, quam infunderetur corpori, vt eſt definitum in Concilio Lateranenſi, ergò non habuit ſtatum, in quo acquireret ſcientiam, quam nũc per Aduerſarios reminiſcitur. Secũdò, quia quando reminiſcimur alicuius rei, reminiſcimur etiam nos illã ſciuiſſe. At experientia conſtat quòd numquam aliquis reminiſcatur ſe ſciuiſſe id, quod primò addiſcit; ergò non reminiſcimur.

Sed contra hoc obijcies primò; quando quis addiſcit aliquam ſciẽtiam; ſi ordine interrogetur, benè reſpondet; ergò ſignum eſt, quòd ſciuerit prius illam ſcientiam.

Reſpond. negando conſequentiam, benè enim reſpondet aliquando ob ingenij perſpicacitatem, & quia explicatis terminis propoſitionis per ſe notæ illam affirmat. Ex qua poteſt deducere faciles cõcluſiones lumine naturali. Immò videmus, quòd ſi difficilia proponantur nihil ad rem reſpondebit. At ſi ea prius ſciuiſſet, poſſet benè reminiſci etiam ſi eſſent difficilia.

Obijcies ſecundò; quando aliquid addiſcimus, vel cognoſcimus id, quod addiſcimus, vel non. Si ſecundum; ergò addiſcimus ignotum, quod eſt falſum. ſi primum: ergò prius datur cognitio rei, quàm addiſcimus.

Reſpond. quòd quando addiſcimus aliquid, cognoſcimus per primam appræhenſionem ea, quę ſunt præcognoſcenda, & deinde iudicamus, & inferimus per tertiam. Quare, affirmamus præcognitũ.

Obijcies tertiò, noſtra cognitio depẽdet a ſenſibus, ſed ſenſus sũt fallibiles; ergò omnis noſtra cognitio eſt fallibilis.

Reſpond. primò, ſenſus benè applicatos non falli, vt docet Ariſtoteles 1. de an. tex. 63. & nos ſuo loco fusè explicabimus.

Reſpond. ſecundò, ſenſus ad ſummum falli, quo ad exiſtentias rerum, hoc eſt, an detur, vel non detur obiectum. At verò non poſſunt falli, nec fallere circa connexionem prædicati cum ſubiecto, quando propoſitio præſcindit à tempore, vt: omne totum eſt maius ſua parte: tales enim cognitiones ad hoc, vt ſint veræ, non pendent ab exiſtentia obiecti.

Quærimus hìc prętereà quænã ſint cõditiones obiecti ſcientię, ad

quã

quā quęſtionē dicimus prima conditionē eſſe, vt obiectum ſciētiæ ſit ens; nam de non ente, vt dixit Ariſtoteles, nō datur ſcientia. Verùm, hæc conditio intelligenda eſt ſolùm de obiecto primario ſcientiæ; ſecūdariò enim poſſunt venire negationes pro obiecto, & entia rationis, de quibus poſſunt fieri ſyllogiſmi clari, & euidentes; ens autem reale eſt obiectum primarium, quia dat ſpecies pro obiectis ſecundarijs. Quando autem Ariſtoteles dixit, quòd non ens non cognoſcitur, locutus eſt quo ad realem, & poſitiuam exiſtentiam; negatio enim & ens rationis cognoſci non poſſunt, vt poſitiuè exiſtentia. Secunda conditio eſt, vt obiectum ſit neceſſarium, & non per accidens; hoc eſt quòd prædicatum neceſſariò inſit in ſubiecto concluſionis ſciētificæ, & hoc intellexit Ariſtoteles cum dixit 6. met. cap. 2. quòd de accidente non datur ſcientia, nempe de ente quod per accidens, & fortuito contingit. Cœterùm, de accidentibus, ſeu phyſicis, ſeu metaphyſicis, fiunt optimæ demonſtrationes.

Ex his oritur tertia conditio, quòd ſcientia ſit de rebus incorruptibilibus, & vniuerſalibus. Hęc conditio difficultatem habet; nam Phyſica eſt de rebus corruptibilibus; immò omnis ſcientia præter illam, quæ eſt de Deo, habet obiectum defectibile, ſaltem de potentia Dei abſoluta. Prætereà, de indiuiduo particulari poteſt fieri vera demonſtratio, & euidens; poteſt enim demonſtrari ex tali indiuiduatione eſſentiæ talis indiuidua paſſio; ergò hæc conditio videtur falſa. Reſpondent Caietanus, & alij, quòd res corruptibiles in ſe ſunt incorruptibiles in ſtatu vniuerſalitatis, & quia ſcientiæ eas conſiderant, vt vniuerſales, ſunt de incorruptibilibus.

Sed contra eſt primò, quia ratio ſupra allata, quòd de indiuiduo poteſt etiam dari certa ſcientia militat contra hanc reſponſionem. Secundò, quia homines, v.g ſunt ijdem ſiue ſint ſub ſtatu vniuerſalitatis ſiuè non, hoc eſt, vel conſiderentur conceptu confuſo, vel conceptu claro; ergò ſi ex ſe ſunt corruptibiles, noſtra cognitio non poteſt reddere incorruptibiles. Prætereà, etiam prout ſtant ſub conceptu vniuerſali ſunt corruptibiles, quia quoties vtraque pars eſt corruptibilis, toties conflatum ex illis partibus eſt corruptibile, ſed homines ſecundùm ſe ſunt corruptibiles, & cognitio confuſa eſt corruptibilis, ergò homines pro vt confusè cogniti ſunt corruptibiles. Cœterùm, reſpōſio Caietani poteſt eſſe bona in ipſius ſententia, quæ ponebat quēdam ſtatum præciſionis realem ante cognitionem intellectus, quem nos impugnauimus in Vniuerſali.

Reſpondent aliqui, quòd res corruptibiles dupliciter poſſunt conſiderari, vel corruptibiles in ordine ad connexionem prędicati cum ſubiecto, vel in ordine ad exiſtendum. Quæ ſunt corruptibilia primo

modo

modo non poſſunt eſſe obiectum ſcientiæ, quæ verò ſunt corruptibilia ſecundo modo, & non primo, poſſunt eſſe obiectum ſcientiæ. Hinc inferunt, quod Phyſica v. g. conſiderat corpora naturalia quoad connexionem prædicatorum cum ſubiectis; eſt enim neceſſarium, quòd ſubſtantia corporea ſit mobilis, poſito quòd exiſtat à parte rei. Quare, Phyſica non conſiderat ſubſtantiam corpoream prout exiſtentem, ſed præſcindit ab exiſtentia, & ſolùm conſiderat connexionem motus cum ſubſtantia corporea propter aliquam rationem phyſicam; nempe quia eſt prima radix omnium proprietatum; quia ergò talis connexio prædicati cum ſubiecto non poteſt deficere poſito, quòd detur ſubiectum, ideò de rebus corruptibilibus datur neceſſaria ſcientia.

Tota hæc doctrina, licet vera ſit; non tamen explicat mentem Ariſtotelis, qui ideò excludit ſingulare indiuiduum ab obiecto ſcientiæ; quia v. g. Socrates poteſt eſſe, & non eſſe; adeoque eſt corruptibilis; hæc autem ratio nihil concluderet poſita hac reſponſione, quia poſſemus reſpondere Socratem poſſe eſſe, & non eſſe quo ad exiſtentiā; non autem quoad connexionem eſſentiæ cum ſua paſſione, poſito quod eſſentia exiſtat, paſſio enim Socratis eſt eſſentialiter connexa cum tali eſſentia ſi exiſtat. Cur ergo indiuiduum excluditur ab Ariſtotele ex obiecto ſcientiæ?

Omiſſis aliorum ſolutionibus, dico quòd Ariſtoteles putauit exiſtentiam ſingularum ſpecierum eſſe neceſſariam; poſuit enim Deum eſſe cauſam neceſſariam in productione rerum naturalium. Cum ergò natura requirat ſuas omnes ſpecies actu, putauit Ariſtoteles, quòd licèt indiuidua ſint corruptibilia; ſpecies tamen eſſent incorruptibiles. Quarè, de ipſis ſpeciebus putauit poſſe eſſe ſcientiam etiam quo ad actualem exiſtentiam; ita vt probarentur actuales paſſiones ipſarum per actualem eſſentiam; quod quidem fieri non poteſt de ſingulis indiuiduis, quæ poſſunt corrumpi, & non exiſtunt neceſſariò. Cæterùm, quia nos ex fide habemus omnia exiſtere ex libera voluntate Dei, & omnia poſſe non exiſtere benè dicimus quod ſcientia phyſica v. g. conſiderat obiecta ſua quo ad connexionem prædicati cum ſubiecto conditionarè; nempè ſi ſubiectum exiſtat. Atque hoc pacto etiam de ſingularibus datur ſcientia; ſed hæc non eſt vtilis ad ſcientias vniuerſales; & ex hoc ſolùm capite deficit.

Ex his conciliari poſſunt loca Ariſtotelis; nam 1. poſter. tex. 39. admittit demonſtrationem de re particulari, quod prius negauit, vt diximus. Verùm, ibi loquitur de demonſtratione circa particulare ex ſuppoſitione, quòd detur indiuiduum; quod idem valet ac de

obiecto

obiecto conditionato; idem enim eſt dicere: homo, vel Petrus eſt riſibilis: ac dicere: ſi homo, vel Petrus exiſteret, exiſteret riſibilis: quod totum verum eſt, etiamſi nullus homo exiſtat. Explicatur etiã ſenſus Ariſtotelis cum dicit dari etiam demonſtrationes de iis, quæ ſæpè fiunt, quod explicans 1. poſter. tex. 21. affert exemplũ de eclypſi lunæ. Ea ergò quæ fiunt ſæpè per cauſam neceſſariam, ſicuti ſunt eclypſes lunæ, quæ fiunt ob motum ſolis, & lunæ cum interponitur inter ipſos terra, poſſunt habere demonſtrationes, quia ſemper verum eſt, quòd poſt tales motus lunæ, & ſolis dentur eclypſes. De Deo autem, quia eſt exiſtens neceſſariò, & ens perfectiſſimum, datur in omni rigore perfectiſſima ſcientia, quamuis ſit indiuiduum; cognitio enim de Deo nobiliſſima eſt ſupra cognitiones omniũ obiectorum, quamuis vniuerſalium. Reliqua de actuali ſcientia habentur ſuperius tradita, vbi egimus de demonſtratione.

ARTICVLVS X.

An poſſint ſimul ſtare actus ſcientiæ, & opinionis, vel fidei.

OPinio duplex eſt; altera de obiecto immediatè affirmato, aut negato; hoc eſt ſinè vllo medio termino; & in hoc ſenſu definit illam Ariſtoteles 1. poſter. cap. vlt. Eſt exiſtimatio immediatæ propoſitionis, quod tunc euenit quando intellectus aſſentitur probabiliter alicui propoſitioni cognitis confusè illius terminis ſinè vllo diſcurſu; vt cum video à longè Petrum, opinor eſſe Petrum non certò aſſentiendo, ſed cum aliqua dubitatione, & formidine ne ſit alius homo. Altera opinio eſt de obiecto mediato, hoc eſt per diſcurſum affirmato, aut negato; talis eſt actus, quo aſſentior alicui concluſioni propter aliquod motiuum, quod apparet ſinè neceſſaria connexione cum concluſione; ſic opinor Cœlum eſſe corpus compoſitum, quia reliqua corpora ſunt compoſita; quod tamen motiuum etiam mihi apparet non habere neceſſariam connexionem cum ſua concluſione. Atque hoc voluit ſignificare Ariſtoteles cum dixit loco citato, quòd opinio eſt de obiecto, quod poteſt aliter ſe habere; nimirùm quantum eſt ex parte motiui eo, quòd appareat ſaltem virtualiter poſſe aliter ſe habere. Atque de hoc ſecundo actu opinionis nunc eſt ſermo.

Aduertendum eſt autem, quòd hic actus opinionis eſſentialiter inuoluit aliquam formidinem, vel actualem, vel virtualem, vel ra-

dicalem. Tertia formido ſemper eſt neceſſaria ad actum opinionis; non autem prima, & ſecunda; formido actualis eſt aliquod actuale iudicium ſaltem implicitum, quo iudico fortaſſe rem aliter ſe habere ſimpliciter. Quarè, quando opinor Cœlum eſſe corpus compoſitum, ſi hic actus habet actualem formidinem poſtquam feci aſſenſum probabilem, eo permanente, ſimul debeo iudicare ſaltem implicite, quod fortaſſe ego fallor in hoc iudicio; vel fortaſſe Cœlum non eſt corpus compoſitum; & ita non firmiter adhæreo concluſioni, ſed cum actuali formidine de oppoſito.

Virtualis formido contradiſtincta ab actuali eſt talis modus tendendi in aliquam cõcluſionem adeò debilis ex ſe, vt ex vi talis actus præcisè poſſit oriri ſecundum iudicium, in quo conſiſtit formido actualis, quamuis tale iudicium de facto non oriatur. Porrò, ad vtráque formidinem vel actualem, vel virtualem neceſſariò ſemper requiritur, ne motiui probabilis debilitas aliunde corroboretur ab alio motiuo euidente; ſi enim adſit aliud motiuum euidens impediretur tunc intellectus, ne dicat ſimpliciterr, es fortaſſe ita non eſt, ſed ſolùm poſſet dicere, res fortaſſe ita non eſſet quantum eſt ex hoc motiuo, vt infra melius explicabimus.

Hinc patet quid ſit radicalis formido; eſt enim talis actus, qui ex ſuo modo tendendi ob motiuum probabile ita aſſentitur concluſioni, vt ex vi talis aſſenſus ſolùm poſſit dicere, quòd concluſio quantũ eſt ex parte illius motiui poſſit aliter ſe habere; non autem poſſit dicere, quod concluſio poſſit aliter ſe habere ſimpliciter, qui actus opinatiuus cum ſola formidine radicali an dari poſſit nunc videbimus.

Aduertendum præterea eſt, opinionem eſſe actum ineuidentem, & incertum. Ineuidentia, ſeu obſcuritas vt diximus ſuperius conſiſtit in eo, quòd actus non benè explicat obiectum. Quarè, ex vi illius nõ neceſſitatur ad ferendum iudicium de obiecto. Incertitudo ex duplici capite poteſt oriri, quia certitudo duo dicit, ex quibus altero deficiente, vel etiam vtroque oritur incertitudo; prima enim certitudo eſt ex parte obiecti, quando ſcilicet eſt neceſſaria connexio inter præmiſſas, & concluſionem. Secunda certitudo eſt ex parte cognitionis, quando videlicèt firmiter adhæret obiecto, ſiue hoc proueniat ab euidentia, vt accidit in ſcientia, ſiuè ab imperio voluntatis, vt accidit in actibus fidei. Opinio igitur poteſt aliquando habere certitudinem ex parte obiecti, ſed quia intellectus non bene percipit neceſſariam connexionem, quam habet medius terminus cum concluſione, non adhæret firmiter. In quo caſu perinde eſt ac ſi non eſſet neceſſaria connexio ex parte obiecti; aliquando è contrario adhæret

hæret quidem intellectus firmiter, ſed non datur connexio ex parte obiecti inter medium terminum, & concluſionem. Sic hæreticus affirmat concluſionem falſam adhærendo illi firmiſſimè.

His poſitis; certum eſt primò non poſſe ſimul ſtare in eodem intellectu actus ſcientiæ, & opinionis circa idem obiectum tam materiale, quam formale. Probatur, quia vel in obiecto formali, hoc eſt in motiuo apparet neceſſaria connexio cum concluſione, vel non. Si primum, non poteſt habere opinionem, quia motiuum eſt ſcientificum: Si ſecundum, non poteſt habere ſcientiam; quia motiuum eſt ſolum probabile. Atque hoc eſt id, quod ſæpè aſſerit Ariſtoteles 1.poſter.cap.vlt. quòd non poſſit eſſe ſcientia, & opinio circa idem omninò, quia eſſet neceſſaria connexio, & non eſſet; quod implicat. Cæterùm, concedit opinionem, & ſcientiam circa idem aliquo modo, hoc eſt, per diuerſa motiua, vt dicemus.

Secundò certum eſt non poſſe eſſe ſimul actum ſcientiæ, & opinionis etiam per diuerſa media ſi opinio habeat, vel actualem, vel virtualem formidinem. Probatur, quia ſi adſit actualis, vel virtualis formido, ex vi talis actus opinatiui poſſet intellectus dicere: Concluſio fortaſſe poteſt aliter ſe habere ſimpliciter, ſed ex vi actus ſcientiæ deberet ſimul intellectus dicere: hæc concluſio ſimpliciter non poteſt aliter ſe habere; ergò intellectus poſſet ſimul aſſentiri duobus contradictorijs; quod certè eſt abſurdum.

Contra hoc vltimum, quod certum videtur, eſt obiectio difficilis ingenioſi recentioris, qua probatur cum actu probabili poſſe ſtare actum, qui oppoſitum affirmet; ponamus enim quòd homo, vel Angelus in hoc inſtanti ſibi imperet aliquem actum; certè vt prudenter ſibi imperet, debet habere hoc probabile iudicium de ſe: ego nunc non habeo vires impeditas ad operandum talem actum; aliter vellet rem ſibi nunc impoſſibilem; & vnuſquiſque debet prudenter iudicare rem, quam imperat, eſſe ſibi poſſibilem. Sed ponamus etiam quod Deus in hoc inſtanti miraculosè noluit concurrere ad talem actum imperatum, certè experiretur hic homo, vel Angelus in hoc eodem inſtanti ſe habere vires impeditas, quia experiretur ſe efficaciter velle actum imperatum, & tamen eum non habere; ergo haberet duo iudicia ſimul, alterum probabile quo iudicaret ſe habere vires non impeditas, alterum certum, quo affirmaret ſe habere vires impeditas.

Variæ poſſunt reſponſiones adhiberi huic argumento. Prima ſit voluntatem non poſſe ſibi imperare actum in eodem inſtanti, ſed ſolùm pro tempore, vel inſtanti ſubſequenti.

Sed contra eſt, nam vel volitio imperans perſeuerat pro inſtanti, vel tempore ſubſequenti, vel non; ſi perſeuerat, reſtat difficultas, quia tunc perſeuerat etiam illud iudicium probabile; ſi non perſeuerat, volūtas reſtat tūc ſine vllo imperio; ergò ex vi illius nihil poterit operari; cum enim actus imperans ſit liber, eſt talis, vt liberè cum poſſit conſeruare tempore ſequenti, vel deſiſtere ab eo voluntas, quod eſt non perſeuerare in eo actu imperante; ſi autem in eo non perſeuerat nihil de præſenti datur, quod voluntatem compellat ad actum imperatum. Videtur præterea valde durum, quod vt voluntas exequatur imperium ſuum, tunc quando exequitur, ceſſet ab imperando, quando videlicet deberet maximè imperare.

Neque dicas, in inſtanti ſequenti ſolum proponi voluntati per reminiſcentiam imperium antecedenter ſibi datum, à qua reminiſcentia determinetur voluntas ad faciendum actum imperatum; nam in primis imperium non mouet per cognitionem ſui, ſed per exiſtentiã, et eam tunc non habet. Secundò neque ſemper reflexè cognoſcitur actus imperans, & ſic non poſſet illius recordari. Tertiò principaliter; nam ad impellendam voluntatem non ſatis eſt reminiſcentia imperij præteriti; ſed requiritur, vt tunc iudicetur rationabile illud imperium; ergò tunc debet dari iudicium probabile, quòd ſint vires nõ impeditæ ad imperium exequendum; nec enim ſufficit voluntati repræſentari imperium exiſtens rationabile pro tempore antecedenti, ſed exiſtens etiam rationabile pro nunc quando operatur; mutari enim poſſunt circumſtantiæ temporis mutatione: ergò tunc cum eſt ea reminiſcentia, debet dari iudicium probabile de exiſtentia virium non impeditarum requiſita ad rationabilitatem imperij; ſed pro eo tunc haberet iudicium certum de oppoſito, vt probat obiectio: ergò per hanc reſponſionem non videtur ſolui vis, & difficultas argumenti. Quartò, quia recordatio imperij antecedentis ſolum eſt bonum motiuum, vt voluntas nunc velit perſeuerare in actu imperante, ſed non eſt actus imperans per modum formæ inhærentis determinans voluntatem; motiuum autem in tantum determinat, in quantum eſt volitum; ergò debet illud approbari à voluntate, quæ velit actum imperatum ex eo motiuo, & ita debet dari actus imperans, qui vtatur eo motiuo, quod ſuadet actũ imperatum, quod habet pro obiecto; ergo debet dari tale iudicium etiam pro tempore ſubſequenti.

Secundam ſolutionem dant aliqui, quòd intellectus non poſſit in eodem inſtanti, ſeu tempore animaduertere ſe habe vires impeditas, ſed hoc ſolùm poſſit cognoſcere tempore, ſeu inſtanti ſequenti, & rationem aſſignant, quia iudicium probabile impedit coexiſtentiam alterius

alterius

alterius iudicij contrarij per ſuam exiſtentiam; ſicuti amor impedit odium ſimul de eodem obiecto.

Verùm hæc reſponſio non ſatisfacit, quia aſſignant pro ratione, id, quod obiectio infert tanquam abſurdum, quod ſequeretur. Aliunde ergò debes oſtendere non eſſe vim illam, vt hoc ſequatur, ſicut probat obiectio; ſicuti ſi poſitiuè probarem ſequi triangulum habere duos angulos maiores duobus rectis; non benè ſoluis difficultatem dicendo hoc eſſe abſurdum; ſed debes ſoluere meum argumentum fallax, & oſtendere, quod non probet. Secundò, ſi in hoc inſtanti nō cognoſco me habere vires impeditas, neq; cognoſcam tempore ſubſequenti; nam tēpore ſubſequenti non cognoſco hoc immediatè, & intrinſecè, quia tunc non habeo impeditas, vel ſaltem non habeo illud impedimentum, quod habebam pro tēpore, ſeu inſtanti antecedente; neq; cognoſco per reminiſcentiam; nam id, quod non cognoui quando fuit in me, non poſſum poſtea reminiſci, multa enim nunc habeo, quæ non cognoſco me habere, de quibus ſi poſtea interroger, an ea habuerim, non poſſum neq; affirmare, neq; negare, ita ſæpè ſumus incerti an habuerimus aliquem actum, an non, quia quando habuimus, non cogitauimus de illo. Et ratio eſt, quia non habemus nunc ſpeciem de exiſtentia rei nunquàm à nobis cognitæ vt exiſtens eſt. Cùm ergò impedimētum virium antecedenter, quando exiſtebat nō fuerit à nobis cognitum per ſe, non poterit cognoſci pro tempore, vel inſtanti ſubſequenti. Tertiò contra eſt, quia, quoties ex iudicio probabili ſequitur aliquod pro poſteriori naturę incompoſſibile cum eo, intellectus debet hoc conſulere antequā faciat actum probabilem, ſi animaduertit eſſe periculum vt ſequatur. Sic ſuperius diximus, quòd antequam affirmemus præmiſſas probabiles, cōſulimus, an ex illis ſequatur aliquis aſſenſus repugnās veritati; ergò multò magis deberet intellectus ſe abſtinere à iudicio probabili, cùm animaduertit eſſe periculum ne ſequatur actus illi oppoſitus.

Tertia ſolutio poſſit afferri dicendo in eo caſu ſolum dari iudicium de probabilitate, quod vires non ſint impeditæ, quòd iudicium poteſt ſimul ſtare cum actu certo, quod ſint impeditæ.

Sed contra eſt, quia quando operamur, non ſatis habemus iudicare: probabile eſt nos nō impediri, ſed ſimpliciter iudicare debemus probabiliter, nos non impediri, vt operatio ponatur. Patet hoc nam quando iudico me impediri, tunc non poſſum imperare mihi actum, ſed cum hoc iudicio, quod impedior, ſtat illud iudicium; probabile eſt me non impediri; ergo probabilitas benè poteſt ſtare cum oppo-

ſito; ergò per illum actum non ſufficienter determinor ad prudenter operandum.

Melius ergò reſpondetur dicendo, iudicium probabile in tali caſu, quod habeam vires non impeditas, non eſſe contrarium iudicio certo, quod habeam impeditas, quia non cadunt hi duo actus ſupra idem prorſus obiectum, ſed ſupra diuerſa; ad hoc enim vt prudenter operer, ſatis eſt ſi ergo putem ea, quæ ſunt in manu mea non eſſe impedita. Præterea, nullum mihi dari inditium à priori, quod Deus impediat meas vires naturaliter non impeditas, non autem debeo iudicare ſimpliciter Deum non impedire. Probatur hoc, quia ad prudenter operandum, ſolum debeo conſulere rationes, & motiua, quæ poſſunt à me cognoſci pro priori naturæ ad actum, quem facio; non autem debeo de illis conſulere per cognitiones, quæ ſolùm haberi poſſunt à poſteriori; hoc enim eſſet Impoſſibile, planeque inſanum. Cum ergò vires eſſe impeditas poſſit dupliciter cognoſci, vel per cognitionem, quæ poſſit ſe habere pro priori ad actum imperantem, vel ſolum pro poſteriori debeo benè conſulere, an ſint impeditæ vires per ſolas cognitiones, quæ ſe habent pro priori, nihil curando de cognitione, quæ ſolùm poteſt prouenire à poſteriori. Quare, iudicium antecedens probabile debet eſſe hoc: quantum eſt ex his, quæ apparent pro priori non habeo vires impeditas, quod iudicium poteſt eſſe probabile, quia non ſemper eſt euidens quòd per ea, quæ ſe habent propriori reſpectu meæ cognitionis, non ſint vires impeditæ; benè autem poteſt ſimul ſtare cum hoc iudicio aliud iudicium certũ habitum pro poſteriori, quo dicam meæ vires ſunt de facto impeditę ſimpliciter, quia primum iudicium ſolùm erat limitatum, non ſimpliciter aſſerendo vires non eſſe impeditas, ſed ſolùm non eſſe impeditas ex his, quæ mihi apparent probabiliter pro priori.

Confirmatur hæc ſolutio exemplo; Det Petrus eleemoſynam Titio diuiti, qui ſe fingat eſſe pauperem, & habeat hoc iudicium probabile: hic eſt pauper; Deus in eodem inſtãti det Petro in præmium viſionem beatam, vel cognitionem claram de multis obiectis, inter quæ obiecta ſit, quòd Titius ſit diues. Ecce in eodem inſtanti habebit Petrus duo iudicia alterũ dicit probabiliter, quod Titius eſt pauper, aliud euidenter quòd ſit diues. Certè iudicium prudens Petri de Titio non fuit, quod eſſet ſimpliciter pauper, ſed quod erat pauper, quantum eſt ex ijs quæ apparebant ſibi propriori, quia veſtitus, & reliquæ circumſtantiæ erant communiter propriæ pauperis: at aliud iudicium eſt, quod ſimpliciter ſit diues.

Dices

Dices, nos ſimpliciter iudicamus non habere vires impeditas quando operamur. Vnde ſi quis petat ab aliquo, putas ne quod nunc Deus faciat miraculum impediendo tuas vires? reſpondebit ſimpliciter, non, ſine vlla limitatione; ergò corruit reſponſio allata.

Reſpond. verum eſſe, quod videatur ſimpliciter homo iudicare ſine vlla limitatione, quod non habeat vires impeditas, quia illa limitatio non apponitur liberè, ita vt aliquando apponatur, aliquando non, ſed ſemper apponitur neceſſariò, quia nos non poſſunt mouere ad iudicium requiſitum ad actum imperantem, niſi ea, quæ poſſunt apparere pro priori. Quare omne tale iudicium ex ſuo modo tendēdi eſt ſolùm iudicatiuum quantū eſt ex vi apparētię pro priori, & ita ſimpliciter dicimus habere vires non impeditas. Cæterùm, ſemper eſſentialiter euenit ex natura rei talis limitatio quantum eſt ex apparentia pro priori. Sic etiam volumus v. g. opus propter bonitatem ipſius cognitam ſimpliciter, & tamen ſemper venit propter bonitatem cognitam pro priori; bonitas enim cognita pro poſteriori conſequitur ipſam operationis exiſtentiam, & conſequenter non poteſt nos mouere ad ponendam ipſam exiſtentiam operis.

Dices ſecundò, ſolum ex hoc probari nos moueri à cognitione habita pro priori ad illud iudicium, non autem quòd aſſeratur ab eo iudicio, quòd habemus vires non impeditas ex his, quæ apparent pro priori: tunc enim veniret ex parte obiecti ipſa cognitio, quæ ſe habet pro priori, & non veniret ſolùm vt determinans tale iudiciū. Quare, iudiciū ex parte obiecti ſolū dicit dari vires nō impeditas; an autem hoc colligat per cognitiones à priori, vel à poſteriori, nō dicit.

Sed reſpondetur ad hoc, nam inter motiua, quæ veniunt in eo iudicio probabili: non habeo nunc vires impeditas: non poteſt venire exiſtentia actus imperati, nec quidquid ſequitur ad eam, vt patet; quia talis exiſtentia ſequitur ad illud iudicium; ergò inter ea motiua non poteſt venire cognitio experimentalis, quòd non habeam impedimentum; quæ cognitio experimentalis oritur ab exiſtentia actus imperati. Quod ergò habeam nunc actum imperatum, vel non habeam, non poſſunt eſſe motiua ad iudicium illud requiſitum pro priori, quo moueat ad imperandum, vel ad non imperandum actum, & conſequenter ad illud iudicium antecedens: habeo vires non impeditas; ſolum poſſunt venire motiua & experientia, quæ poſſint ſe habere pro priori, & non ſint eſſentialiter pro poſteriori, adeoque ſi moueor ſolùm ab his motiuis, ſolùm poſſum iudicare, quòd ex vi illorum non ſum impeditus; non autem quòd ſimpliciter non ſum impeditus.

Expli-

Explicatur hoc exemplo illius caſus in quo Petrus dicat: volo efficaciter pluuiã, niſi Paulus velit efficaciter ſerenitatem: & ſi n il Paulus dicat:volo efficaciter ſerenitatem,niſi Petrus efficaciter velit pluuiam: In quo caſu volitio vtriuſque eſt ſimpliciter inefficax:quia Petrus non poteſt loqui de volitione efficaci Pauli, niſi antecedenti ad ipſum actum.Petri,& quia Paulus habet voluntatem ſerenitatis efficacem,quatenus eſt antecedens actum Petri, quia de ſe habet omnẽ efficaciam præſcindendo ab actu Petri; hinc eſt, quòd ſimpliciter ſit inefficax,licèt quantum eſt de ſe ſit efficax. Et idem dico de volitione Pauli. Sicut ergò volitio Petri habet eſſentialiter ſolùm tendere tãquam in conditionem in volitionem Pauli prout eſt efficax antecedenter,quia non poteſt tendere in eam,niſi præcisè vt antecedés eſt, ita illud iudicium non poteſt tendere in motiua ſuadentia ſe non impediri, niſi vt antecedentia præcisè ſunt reſpectu ſui actus imperati, & nullo modo poteſt de illis loqui,vt conſequentibus;ergò nõ poteſt ſimpliciter dicere:non ſum impeditus: ad quod dicendum hìc,& nũc requiritur motiuum ſubſequens ſed ſolùm poteſt dicere:n õ ſum impeditus ex motiuis antecedentibus à me conſideratis : quod poteſt ſtare benè cum iudicio certo pro poſteriori : ſum ſimpliciter impeditus.

His ita declaratis reſtat iam difficultas an poſſint eſſe ſimul actus ſcientiæ, & opinionis cum ſola formidine radicali circa idem obiectum materiale per diuerſa media; circa enim diuerſa obiecta materialia certum eſt poſſe ſimul intellectum ſcire,& opinari. Negat prima ſententia,quæ eſt communis Thomiſtis Caietano 1. poſter cap 26.Soto q.88.art.2.concl.1. Capræolo diſt.25 q.1 concl.1.& alijs Secunda ſententia affirmat:ita Sanctus Bonauentura Alenſis. Valentia, Suarius.Hurtadus,& alij,quos citat Auerſa quæſt.29. ſect 4.eſt etiam Cardinalis de Lugo in tom. de fide diſp.2. ſect.3. & 3. & plurium recentiorum.

Dico primò,actus ſcientiæ,& opinionis modo explicato poſſunt ſtare ſimul in eodem intellectu poſito, quòd de eodem obiecto materiali poſſint formari duo actus diſtincti, quòd ſi non poſſunt formari duo actus,dico poſſe dari vnicum actum affirmantem idem & propter motiuum ſcientificum,& propter probabile ſimul. Probatur cõcluſio, nam intellectus eſt potentia neceſſaria ; ergò poſitis duobus motiuis circa idem obiectum,altero ſcientifico,altero probabili; debet aſſentiri propter vtrumque,niſi aſſignetur repugnãtia,vel à voluntate impediatur,ſed poteſt voluntas non impedire,& nulla poteſt aſſignari repugnantia;ergò poteſt intellectus elicere vel duos actus,

alte-

alterum probabilem, alterum ſcientificum, vel certè vnicum actum tertiæ ſpeciei. Quòd autem in hoc nulla detur repugnantia, patebit ex ſolutione argumentorum. Probatur ſecundò experientia, quia ſi petas à Diſcipulo benè percipiente aliquod motiuum probabile, & aliquod demonſtratiuum de eodem obiecto materiali, cur hoc ita eſſe iudicas? reſpondet propter vtrumque motiuum; ergò tunc habet actum opinionis, & ſcientiæ, vel tertium actum illis æquiualentem.

Dices; hanc experientiam facilè negari poſſe, quia nos non percipimus benè noſtros actus internos; qui enim pulſat citharam, nõ experitur actum, quo imperat motum manus & tamen certũ eſt, quòd habeat talem actum. Ad ſummum ergò diſcipulus videt connexionẽ probabilem, quam habent præmiſſæ probabiles cum concluſione; nõ autem mouetur ab illis ad aſſenſum.

Sed contra eſt, quia quando Diſcipulus audit, quòd Terra eſt rotunda, quia figura rotunda eſt perfectiſſima quæ ratio eſt probabilis: & deinde audit, quòd terra eſt rotunda propter demonſtrationem mathematicam per præmiſſas omninò neceſſarias, certè in aſſentiendo concluſioni, quod terra ſit rotunda, non ita ſe habet, ac quãdo audit; quatuor, & quatuor faciunt octo, & quia ita patet, & quia ita docuit Euclides homo doctiſſimus; ſi enim petas ab illo, affirmas ne quod quatuor, & quatuor faciunt octo, quia Euclides dixit? ſtatim ridebit, quaſi illum velis deludere. At verò ſi interroges affirmas ne terram eſſe rotundam, & propter demonſtrationem mathematicam, & quia figura rotunda eſt perfectiſſima? reſpondebit maximè; ergò diuerſo modo ſe habet. At verò in iudicando, quòd ex illis præmiſſis ſequatur probabiliter concluſio in vtroque caſu eodem modo ſe habet, datur enim connexio probabilis inter auctoritatem Euclidis, & hãc veritatem, quod quatuor, & quatuor faciunt octo; ſicuti datur connexio probabilis inter hæc alia duo, nempe quod terra ſit rotunda ex eo, quòd figura rotunda ſit perfecta: ergò præter hoc iudicium de præmiſſis habet Diſcipulus aliquem alium aſſenſum in primo caſu, quem non habet in ſecundo; ergò negari non poteſt, quòd experiamur nos aſſentiri concluſioni per medium probabile, & ſcientificum quando cognitio ſcientifica non eſt euidentiſſima, et perfectiſſimè ſatians intellectum, vt euenit in ſecundo caſu.

Tertiò probatur, quia natura ſemper debet facere perfectius, quod poteſt, vel intenſiuè, vel extenſiuè, ſed eſt quid perfectius ſaltem extẽſiuè actus ſcientiæ et opinionis ſimul vel tertius actus vtriſq. æquiualens, ergò debet facere, vel illos duos ſimul, vel hoc tertium. Maior videtur certa, quia natura eſſet deficiens ſi non operaretur, et conaretur

naretur ſemper perfectiſſimum quod poteſt. Minor probatur, quia vterque actus, vel vnus vtrique æquiualens, et habet perfectionem vnius, et aliquid aliud, ergò eſt quid perfectius, quàm ſolus actus ſcientiæ.

Dices. ſaltem actum æquiualentem vtrique non eſſe perfectum, quia ſi aſſentiatur concluſioni etiam propter motiuum probabile, poterit eſſe falſus, quia poteſt motiuum probabile eſſe falſum; adeoque totus actus vitiatur. Natura ergò non debet ſe exponere huic periculo faciendi actum falſum cum poſsit facere verum, ſi enim faceret ſolum actum ſcientiæ ille certè ſemper eſset verus.

Sed contra eſt primò, quia neque intellectus poſſet facere concluſionem ex vna præmiſſa euidenti, et altera probabili, quia ſe exponeret periculo errandi; tunc enim circa obiectum euidens præmiſſæ faceret cognitionem certam, et circa idem faceret probabilem, nempe ipſum actum concluſionis, qui attingit, vt probauimus obiecta præmiſſarum; ergò non poſſet facere concluſionem probabilem, quæ verſetur partialiter circa obiectum euidens vnius præmiſſę. Secundò contra eſt, quia moraliter loquendo licet ille actus ſit falſus aliquando prout verſatur circa motiuum probabile, eſt tamen verus prout verſatur circa concluſionem, et motiuum ſcientificum, ergo habet totam bonitatem, et perfectionem ſcientiæ, quæ conſiſtit in eo, quod verè affirmet concluſionem ex vero motiuo. Quòd autem aliquando affirmat motiuum falſum, non facit, quod ille actus ſimpliciter nō ſit bonus. actus enim probabilis ſimpliciter eſt bonus, vt explicauimus agentes de Topica, licèt aliquando ſit falſus; ergò adiungere actui ſcientifico perfectionem actus probabilis, eſt adiungere aliquod bonum ſimpliciter, etiamſi aliquando ſit falſus, et conſequenter intellectus prudenter operatur ſi coniungat perfectionem actus ſcientifici cum perfectione actus probabilis, peto enim ab Aduerſarijs quid mali ſit intellectui ſi verè affirmet exiſtere A. propter B. et falſo affirmet exiſtere C. et A. exiſtere propter exiſtere propter exiſtentiam C. certè falſitas non eſt circa ea obiecta, quæ certò ſciuntur, ſed circa alia, nempe circa exiſtentiam C. et circa ſequelam ipſius A. ab exiſtētia C quę exiſtentia. et ſequela ſunt obiecta diuerſa ab ipſo A. et B. et à ſequela ipſius A ab exiſtētia B. Malum ergò eſſet ſi circa obiecta clarè cognita intellectus erraret, at ſi erret circa obiecta obſcurè cognita remanente veritate circa obiecta clarè cognita quid eſt mali?

Poſſumus hoc explicare exemplo voluntatis; proponatur enim voluntati talem cibum A. euidēter eſſe vtilem ſanitati, et cibum B. probabi-

babiliter eſſe vtilem, ponamus autem cibum B. eſſe verè noxium, et falſum eſſe illud iudicium probabile, certè tunc voluntas vnico actu poſſet eſſentialiter appetere vtrumque cibum, ea autem volitio licèt realiter eſſet noxia ipſi volenti, tamen prudenter fit, et eſſet congrua naturæ rationali, quia quatenus tendit in cibum A. eſt bona ſimpliciter; at quatenus tendit in cibum B. eſſet mala ſecundùm quid. ſed tamen appetenda, quia circa obiecta obſcurè cognita non poſſumus aliter operari, niſi cum periculo alicuius damni; dicere autem quòd tunc volūtas non poſſit appetere cibum B, per illam volitionem, qua appetit cibum A, ne illa volitio inficiatur illa ratione mali, quod fortaſſe appetentia cibi B. ſecum afferat, eſt contra experientiam, & rationem; cum in hoc nihil imprudenter voluntas operetur. Ergò ſimiliter intellectus licèt poſſideat euidenter veritatem ex motiuo ſcientifico, poterit benè per eumdem actum tendere in motiuū probabile cum periculo falſitatis circa tale motiuum, quia talis falſitas non tollit poſſeſsionem, quam habet de veritate illius obiecti. Actus ergò falſus circa vnum obiectum, & verus circa alium non amittit ſuam bonitatem veritatis ex hac parte, quia eſt falſus ex altera; dummodo rationabiliter, hoc eſt ex probabili motiuo ſit falſus circa alia obiecta non clarè cognita; ergò ex hoc capite non eſt denegandus idem actus ſcientiæ, & opinionis. De actu fidei diuinæ infra dicemus.

Hucvſque non determinauimus qualis ſcientia poſſit ſtare ſimul cum opinione, vel per diuerſos actus, vel per eumdem, ſed hic diſcutiendum eſt. Duplex ergò poteſt primò conſiderari euidentia. Prima eſt intuitiua, immediata, & perfectiſsima, qualis eſt viſio beatifica vel cognitio, qua quis cognoſcit ſe exiſtere; & quod quatuor, & quatuor faciunt octo, & ſimiles. Altera eſt mediata, videlicet per aliquas præmiſſas acquiſita; vel etiam immediata, ſed non perfectiſſima, vt eſt cognitio intuitiua orta ex viſione corporea, quę licèt ſit euidens, & intuitiua, tamen non eſt perfectiſsima, vt omne prorſus excludat periculum erroris, & per eam perfectiſsimè poſsideatur obiectum.

Hoc poſito, ſunt qui putent poſſe ſtare ſimul actum ſcientię, & opinionis, tunc quando ſcientia eſt perfectiſsima. Alij communiùs oppoſitum aſſerunt; cum quibus dico ſecundò, non poſſunt ſimul ſtare nec in intellectu, nec in vno actu ſcientia perfectiſsima, modo explicato, & opinio. Probatur primò, quia intellectus vbi immediatè poſſidet veritatem perfectiſsimè, non poteſt quærere, nec adhibere media ad eam melius poſsidendam; ergò non poteſt vti motiuo probabili. Antecedens probatur, quia nullum poteſt adhiberi medium fru-

ſtra; hoc eſt, quando ſinè illo poſsidetur finis perfectiſsimè, nec ille addit meliorem, vel tutiorem poſſeſsionem illius, ratio enim medij dicit vtilitatem, & vtilitas dicit aliquod lucrum; quod habeatur per id, quod eſt vtile. At vbi, non adhibito illo medio, habetur idē prorſus bonum æquè poſſeſſum, ceſſat omnis ratio vtilitatis in medio. Cū ergò motiuum probabile non faciat, vt meliùs poſsideatur veritas, quæ plenè poſsidetur per ſcientiam immediatam perfectiſsimam, ſub qua nullum eſt periculum erroris, etiam ſi fiant quæcumque reflexiones ſupra cognitionem illam immediatam, non poteſt adhiberi ab intellectu vllo pacto. Atque hæc ratio videtur non ſolùm militare naturaliter; ſed etiam de potentia Dei abſoluta; quia ſe habet in genere cauſæ formalis, nempe quòd ad habendum aſſenſum opinatiuū requiritur capacitas melioris poſſeſsionis; ita vt non ſit intellectus planè ſatiatus per poſſeſsionem veritatis quam habet; ſicuti ad actū deſiderij requiritur abſentia obiecti, nec de potentia abſoluta poteſt fieri deſiderium de obiecto, quod poſſidetur, niſi fortaſſe de poſſeſſione futura, quæ nunc non habetur. Cum ergò talis capacitas non ſit in intellectu informato actu ſcientiæ perfectiſsimæ iam explicatę; implicat quòd adhibeat medium ad eamdem veritatem poſsidendam.

Cōfirmatur, nā ideò Deus, qui perfectiſsimè cognoſcit præmiſsas non poteſt deducere concluſionē per illas, quia perfectiſsimè cognoſcit veritatem ipſius concluſionis in ſe ipſa; ſolum autem immediatè cognoſcit in præmiſsis ipſam ſequelam concluſionis, ſeu neceſſitatem, quam habent in ſe inferendi concluſionem, ſed non poteſt inferre. Similiter Angelus neque ob eādem cauſam poteſt diſcurrere, vt cōmuniter cenſent Theologi ſaltem circa illa obiecta, quę immediatè, & quidditatiuè cognoſcit, ergò datur repugnantia vt intellectus vtatur medio ad cognoſcenda ea, quæ perfectiſsimè poſsidet per immediatam cognitionem, ſublata ſiquidem hac repugnantia, nulla videtur ratio poſſe aſsignari cur Deus, vel Angelus non poſsit adhiberę diſcurſum, quamuis perfectiſsimè poſsideant veritatem obiectorum immediatè, & ſinè vllo medio.

Secundò probatur concluſio experientia ſupra allata; nam experimur quod in rebus immediatè cognitis, vbi nulla poteſt eſſe ſuſpicio quòd nos falli poſſumus, non poſſumus adhibere alia media ad idem affirmandum, ita dum iudico me exiſtere, ridiculum videtur conari idem affirmare vel auctoritate alterius, vel quolibet alio medio, quia ſcilicet intellectus eſt planè ſatiatus ea veritate, eamque poſsidet perfectiſsimo modo, ergò ex hoc poſſumus arguere numquam poſſe ſtare ſimul ſcientiam ita perfectam cum opinione de eodem obiecto per medium probabile.

Dicęs,

Dices; viſio beatifica eſt perfectiſsima poſſeſsio veritatis, & tamen ſecum compatitur cognitionem abſtractiuam eiuſdem obiecti, nam Beatus Deũ, quem clare videt, cognoſcit etiam abſtractiue in Creaturis tamquam in medio cognito; ergò poteſt ſimul ſtare in intellectu perfectiſsime poſsidente aliquam veritatem, cognitio imperfectior eiuſdem obiecti, adeoque cognitio etiam probabilis.

Reſpond. nos non negare ſimul poſſe ſtare cognitionem perfectiſsimam, & immediatam, et ſimul abſtractiuam eiuſdem obiecti: hoc enim vt benè probat obiectio concedimus; ſolùm negamus cognitionem perfectiſsimam immediatam cum cognitione circa idem obiectum deducta ex præmiſsis per illationem: & ratio eſt, quia intellectus planè poſsidens veritatem modo dicto, non eſt capax amplius illationis circa eamdem veritatem, quia illatio eſt adhibitio medij ad proſsidendam veritatem, qua perfecte poſſeſſa, ceſſat tota bonitas talis medij, vt ſupra diximus. At cognoſcere eamdem veritatem in alio, non eſt adhibere medium ad eam melius poſsidendam, ſed eam quaſi bis cognoſcere. Eſt ergò maximum diſcrimen inter cognitionẽ illatiuam ex medio, & cognitionem abſtractiuam in medio. Prima eſt imperfecta, & eſſentialiter exigit imperfectionem in potentia cognoſcente, eo quòd non perfecte veritatem poſsideat. Secunda non ſupponit hoc, quia non ſe habet, vt medium adhibitum ad aſſenſum, ſed obiectum ex ſe ſine vllo diſcurſu, & medio termino manifeſtat aliud obiectum ſibi connexum. Ita ipſe Deus, qui ſe perfectisſime cõpræhendit directe, & immediate, cognoſcit etiam ſe ipſum indirectè in Creaturis, intuendo connexionem Creaturarum cum ſe ipſo, et in ea connexione cognoſcit indirectè ſe ipſum, quem directè, et clariſſime intuetur; non tamen poteſt ſe ipſum cognoſcere ex Creaturis per diſcurſum inferendo ſe ex ipſis Creaturis. Ecce manifeſtam diſparitatem.

Inſtabis: Anima Chriſti Domini per ſcientiam beatificam immediate cognoſcebat entia creata, & tamen de illis habuit etiam ſcientiam acquiſitam; de multis enim obiectis habuit ſcientiam per diſcurſum; ergò ſcientia perfectiſsima non tollit capacitatem adhibẽdi alia media ad illud ipſumcognoſcendum per diſcurſum.

Reſpond. negando Chriſtum Dominum habuiſſe diſcurſum, dei obiectis clare cognitis cognitione beata. Habuit ergò ſolùm ſcientiã acquiſitam, quia per ſpecies acquiſitas naturaliter immediate cognouit ea obiecta, quę per ſcientiam infuſam cognouit perfectiſsimè, qui modus cognoſcendi, vt nuper dixi, non repugnat cum perfectiſsima ſcientia. Nouit ergò immediatè, et ſine diſcurſu per ſpecies acquiſi-

tas naturaliter prima principia,& concluſiones,quæ ab illis deducun tur,ſed immediatè,& videbat etiam connexionem, & conſequutionẽ vnius ex alio immediatè,& ſinè diſcurſu,ſicut ſuperius diximus,quod cognoſcant Angeli,quia autem talis cognitio acquirebatur, optimè ſaluatur,quòd habuerit ſcientiam acquiſitam. Videatur de hac re; de Lugo de Incarn.diſ.21.

Dico tertiò,quod huc vſque dictum eſt de actu ſcientiæ, & opinio nis,dico proportionaliter de actu ſciẽtiæ,& fidei, quamuis enim fides ſit obſcura circa reuelationem, hoc eſt non clare cognoſcat reuelationẽ,tamẽ poteſt eſſe clara circa concluſionẽ, vt docet cõmunior ſententia Theologorum. Val.de fide diſ.1.punc.4. q.1. Hurtadus hic diſ.30.ſect.2.Coninch.diſ.11.dub.5.de Lug.diſ.2.ſec.1. n.59. & eſt aliorum multorum,quos citat,& ſequitur Suar. hic diſ.3.ſect.9. nu.1. Probatur autem præter rationes allatas ex eo,quòd dicit S.Paulus ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere,quia eſt, & tamen hanc concluſionem,quòd Deus ſit,poteſt aliquis Philoſophus cognoſcere clarè, & euidenter ex motiuo ſcientifico;ergò ſi Philoſophus poteſt accedere ad Deum per fidem, poteſt etiam habere actum fidei circa hanc concluſionem: Deus eſt.

Sed contra hanc vltimam concluſionem obijcies primò,Toties interponitur auctoritas,vt res aliqua credatur, quoties aliunde nõ ſcitur; ſi enim aliunde intellectus eſt neceſſitatus ad aſſenſum, nullũ præſtat obſequium auctoritati loquentis,vt illud ipſum affirmet, ſicuti eſt etiam inutile præceptum ad id, ad quod ſumus neceſſitati aliunde; ergo ex hac peculiari ratione repugnat actus fidei cum actu ſcientiæ tam per vnicum actum,quam per duos.

Reſpond.negando Antecedens, niſi loquatur de ſcientia immediata,& perfectiſſima,de qua benè procedit obiectio. Ad probationem dico eſſe magnum obſequium intellectus erga diuinam auctoritatẽ etiam quando credit rem aliunde ſcitam aliqua ſcientia non omnino perfecta & imperturbabili,quia ob diuinam auctoritatem præſtat aſſenſum imperturbabilem de eodem obiecto,quem aſſenſum nõ præſtitiſſet ex motiuo ſcientifico, adeoque tantum tribuit diuinæ auctoritati,vt ob illius reuerentiam eliciat aſſenſum adeo firmum, ac ſtabile, vt nullus relinquatur amplius ſcrupulus ne decipiatur; ſicuti fortaſſe decipi poſſet in aſſenſu etiã qui ſibi videtur demõſtratiuè deductus ex præmiſſis euidentibus. Hoc autem eſt magnum obſequium quod exhibetur Deo, nempe abſtergere omnem ſuſcipionem periculi, erroris, & deceptionis ad eius loquutionem obſcurè cognitã, quã ſuſpicionem non potuit abſtergere, ac omninò tollere euidentia

præ-

præmiſſarum ſcientiæ. Quarè in hoc potius oſtenditur reuerentia ſumma erga diuinam auctoritatem, quàm negationem obſequij.

Ad exemplum de præcepto, quòd nempe non detur circa obiectũ neceſſarium: eſt maxima diſparitas; nam non poteſt aſsignari, quid faciat illud præceptum in exequutione operis neceſſarij, quod eodẽ pacto prorſus fieret ſi non eſſet præceptum vllum de illo. At in diuina auctoritate aſsignatur, quid operetur in nobis, cum credimus propter eam aliquod obiectum aliunde ſcitum. Immò etiam quamuis opus ſit neceſſarium in ſe aliquando; poteſt tamen præcipi aliqua circumſtantia illius, quæ eſt libera; verbi gratia poſſet ſuperior præcipere non digeſtionem cibi ſimpliciter, quia eſt opus neceſſarium, ſed vt eam celerius faciam per applicationem ſomentorum, vel alia via quod eſt liberum adhibere, vel non adhibere; ſed verè tunc non præcipitur digeſtio, ſed potius applicatio cauſæ facilitantis digeſtionem, quia in eo eſt libertas Sic, etiam diuina auctoritas non facit, vt ego affirmem illud obiectum quomodocumque; ad hoc enim neceſsitabar à ſcientia, ſed vt affirmem ſuper omnia, & imperturbabiliter ad quod non neceſſitabar, ſed erat liberum mihi.

Secunda obiectio contra eamdem concluſionem deſumitur ex loquutionibus Scripturæ, & Patrum. Sanctus Paulus ad Hebr. 11. Fides eſt argumentum non apparentium: qua auctoritate vtitur Sanctus Thomas ad hoc probandum ſecunda ſecundę quæſt. 1. art. 5. Ad hanc auctoritatem.

Reſpond. cum communiori ſententia, Paulum non excludere omnem apparentiam in omnibus obiectis creditis; nec enim dixit; eſt argumentum ſolùm non apparentium, ſed ſolùm incluſit res non apparentes, non excludendo etiam aliquas apparentes, ſicuti prius dixerat: fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum non tamen excluſit à fide obiecta, quæ nõ ſperãtur, quòd eſſet falsũ, multa enim credimus circa quæ nõ exercetur ſpes; ſed ſolũ incluſit, quòd ea, quæ ſperamus, licet ſint obſcura, tamẽ credũtur. Ad SS. Patres dicẽtes, quòd fides nõ habet meritũ ſi habeat experimẽtũ. & ſimiles loquutiones, quæ præſertim habẽtur in illa verba Chriſti Domini: quia vidiſti me Thoma credidiſti, beati, qui nõ viderũt, & crediderũt; Reſ. SS. Patres loquutos eſſe de inquiſitione motiuorum in ordine ad credendum; quamuis enim obiectum ſit clarè cognitum aliunde, non tamen intellectus ideò debet affirmare illud ſuper omnia, quia clarè cognoſcit, ſed quia Deus dixit. Quare, non debet vti medio claro ad credendum, quòd Deus id reuelauerit, & ſi quærit medium clarum ad hoc amittit meritum: & fides non eſſet amplius obſcura; obſcuritas enim ipſi eſſentia-

tialis conſiſtit in affirmatione obiecti formalis obſcura, ad quam habendam non debet quærere, clara, & euidentia motiua. Et hoc ſignificauit Chriſtus Dominus cum dixit: quia vidiſti me Thoma crediſti: reprehendit enim Thomam, quia adhibuerit pro motiuo credendi viſionem corporis. Hanc quippe vim habet illa particula cauſalis, quia, debuiſſet enim Thomas credere ex motiuis iam habitis antecedenter ad viſionem, Chriſtum eſſe reſuſcitatum, & non expectare pro vltimo motiuo viſionem, quod tollit, vel ſaltem valde minuit meritum. At verò, quod credat id, quod videt, dummodo viſionem non adhibeat pro motiuo formali requiſito ad credendum, non reprehenditur a Chriſto Domino, cum de facto Apoſtoli viderint Chriſtum reſuſcitatum, & ſimul crediderint eius reſurrectionē. Atque in hoc ſenſu ſunt intelligendi Sancti Patres, quod nolint in fide vt quæratur experimentum pro motiuo credendi. Cœterùm, non negant rem aliunde ſcitam poſſe credi ſuper omnia ex diuina auctoritate.

Dico quarto; poſſunt etiam ſtare ſimul in eodem intellectu actus fidei, & opinionis cum ſola formidine radicali circa idem obiectum materiale, ſiue per duos actus diſtinctos, ſiue per vnicum. Probatur concluſio eadem ratione, nam poteſt ſimul habere intellectus motiua probabilia ad aſſerendam concluſionem aliquam, & ſimul motiua fidei; ergò potuit propter vtraque motiua affirmare concluſionē, vel vnico, vel duplici actu, cum in hoc nullum appareat inconueniēs, vt videbimus ex ſolutione obiectionum.

Dices; natura non amat actum opinionis, qui eſt fallibilis de ſe, niſi quando reflectendo ſupra ſe, dicit: non habeo certitudinem imperturbabilem de hoc obiecto: ſi enim habet hanc certitudinem, melius eſt intellectui eſſe incapacem opinionis, quæ eſt ſubiecta errori; ſed reflectendo ſupra ſe quando habet actum fidei non poteſt hoc dicere; ergò non eſt tunc capax actus probabilis.

Reſpond. duplicem ex ſupradictis eſſe poſſe certitudinem imperturbabilem; alteram ortam ex euidentia, qua cognoſcitur obiectum; ex eo enim quòd clarè cognoſcam me exiſtere, habeo imperturbabilem certitudinem de mea exiſtentia, & talis certitudo non ſolùm reflexè cognita, ſed per ſuam entitatem exiſtens in intellectu reddit illum incapacem actus probabilis, vel etiam fidei circa idem obiectū, vt ſupra vidimus. Altera certitudo imperturbabilis non habetur ex euidentia cognitionis, ſed ſolùm ex imperio voluntatis; & hæc nec per ſuam exiſtentiam, neque reflexè cognita impedit actum opinionis. Ratio eſt, quia obiectum, & apparentia tota ipſius ex natura

ſua

ſua non generat hanc certitudinem imperturbabilem, ſed illa tota prouenit ab impulſu voluntatis, quæ non poteſt reddere illam apparentiam maiorem nec potentiorem, quam in ſe eſt; ergò ſi illa eſt talis, vt non excludat natura ſua conſortium alterius medij vtilis ad eandem veritatem affirmandam, reſtat ſemper capacitas in intellectu, vt adhibeat etiam alia motiua probabilia; aſſenſus quippe firmiſſimus ex imperio voluntatis non facit, vt res immediatè cognoſcatur, neque vt illud medium, per quod res affirmatur ſit tale, vt excludat omne aliud medium; ergò non tollitur capacitas ad medium opinatiuum.

Neque obſtat, quod voluntas, quæ ſemel firmiſſimè affirmat aliquod obiectum non poſſit imperare aſſenſum ſubiectum errori circa illud idem.

Contra enim eſt, quia tunc voluntas eſt certa, quod non errabit in eo actu probabili circa obiectum materiale, quod firmiſſimè affirmat, cũ ſolùm poſſet errare circa obiectum formale opinatiuũ; ſed circa tale obiectum formale, nempe præmiſſas opinatiuas non habet tunc firmiſsimum aſſensũ; fides enim non eſt circa præmiſſas opinatiuas, vt ſuppono, ſed circa eandem concluſionem per alias præmiſſas; ergò tunc voluntas, & intellectus non ſe exponunt vlli periculo erroris circa id obiectum, quod certiſſimè affirmat, ſed circa alia obiecta, quæ non affirmat certiſsimè. Poteſt autem idem actus eſſe falſus in affirmando aliquo obiecto, & verus in alio affirmando; vt cũ affirmo A. exiſtere propter hoc motiuum, ponamus verum eſſe, quod A. exiſtat; ſed eſſe falſum quòd exiſtat propter tale motiuum; tunc actus eſt ſimpliciter falſus, ſed non præcisè, quia affirmat A. exiſtere. Quare, circa iſtam veritatem præcisè, quæ eſt A. exiſtere, non fallitur, ſed fallitur circa totum hoc complexum, quod exiſtat propter tale motiuum. Quod malum eſt intellectui, certum eſſe quod A. exiſtat, & ſimul per accidens falli, quòd exiſtat propter tale motiuum? nunquid hæc falſitas deſtruit illam veritatem quod A. exiſtat, de qua ex alio motiuo certiſsimus eſt? Ergò falli poſſe circa motiuum opinatiuum, dummodo non fallatur circa obiectum creditum præciſe, non videtur noxium intellectui. Quare, ex iſto capite non debet negari capacitas, vt ſtent ſimul actus fidei, & opinionis.

Maior eſſet difficultas an poſſit eſſe idem actus fidei, & opinionis, quando motiuum probabile eſt falſum, vel non infert concluſionem creditam; tunc enim ille actus eſſet ſimpliciter falſus, quamuis ſit verus præcisè vt terminatus ad concluſionem ex motiuo fidei. Aliqui cum Patre Salas 2. tom. in primam 2. tract. 11. diſp. 1. ſect. 3. num. 41. dicunt,

dicunt, habitum fidei ſupernaturalem poſſe concurrere ad actum
hoc pacto falſum, quia ſufficit quòd ſit verus quatenus eſt actus fidei,
hoc eſt æquiualens actui fidei. Aliqui communiter putant oppoſitũ.
Peſſumus cum his reſpondere tunc habitum fidei non concurrere ad
hunc tertium actum, ſed fieri duos actus, alterum fidei verum; alte-
rũ opinionis falsũ, quia inter requiſita ad hoc vt habitus ſuperna-
turalis fidei concurrat ad actum, vnum eſt, quòd actus ſit verus. Cũ
ergò ille actus ſit falſus, ex tali defectu ille habitus fidei ſupernatura-
lis non concurrit ad talem actum tertiæ ſpeciei.

Denique ex dictis infero non implicare tres actus, ſcientiæ, fidei,
& opinionis circa idem obiectum materiale, vel vnicus actus pro-
pter tria motiua formalia diuerſa, quia in hoc militant eædem ratio-
nes allatæ pro ſuperioribus concluſionibus.

ARTICVLVS XI.

Soluuntur argumenta contra prædicta.

OBijcies primò; vel hic tertius actus fidei, & ſcientiæ, vel opi-
nionis affirmaret obiectum materiale propter ſimulratem mo-
tiuorum, vel non; neutrum dici poteſt, ergò non poteſt dari. Non
primum, quia ſi intellectus moueretur ad aſſenſum fidei partialiter
etiam à motiuo ſcientifico, vel probabili, deſpiceret diuinam aucto-
ritatem, quia illud non affirmaret ex ſola diuina auctoritate; ſicuti ſi
non irem ad Sanctum Petrum ob ſolam amicitiam Petri; ſed eo
indiuiſibiliter ob amicitiam Petri inuitantis, & animi relaxatio-
nem, tunc amicitiam non magniſacerem, cum ea ſufficienter non
mouerer ad eundum; ergò etiam non magnifacerem diuinam
auctoritatem. Non ſecundum, quod ſcilicèt aſſentior propter
vtrumque motiuum, ita vt etiam ſi alterum motiuum non eſſet
adhuc firmiſsimè crederem, quia ſequeretur dari in ente creato
differentiam ſpecificam, quæ conſiſteret in pura negatione; nam
actus ſolius ſcientiæ differret ab hoc tertio actu per negationẽ illius
perfectionis, quæ redũdat ex parte motiui fidei, quia videlicèt actus
tertius haberet totam perfectionem ſcientiæ, & inſuper perfectio-
nem etiam fidei, ſed nulla differentia ſpecifica poteſt præcisè conſi-
ſtere in negatione, tum quia differentia eſt aliqua perfectio, & pul-
chritudo addita generi, nec natura intendit, niſi perfectionem in
diuerſitate ſpecierum creatarum; tum quia Ariſtoteles de genera-
tione animalium lib. 2. cap. 111. dicit non deberi genus diuidi per
diffe-

differentias, quæ ſint meræ priuationes, ſed quæ ſint rationes poſitiuæ.

Reſpond. concedendo, quòd per habitum fidei non poſſit haberi tertiùs actus, qui tendat in ſimultatem motiuorum fidei, & ſcientiæ, vel opinionis, quia in hoc benè conuincit obiectio. Nego tamen alteram partem, quòd non poſſit fieri tertius actus æquiualens duobus diſtinctis. Ad probationem dico, ſpeciem ſemper conſiſtere in poſitiuo; conſiſtit enim in tali entitate actus, v.g. ſcientiæ, qui per ſuam entitatem habet eſſe ſcientiam, & non per negationem, ſeu priuationem; nec enim talis entitas actus ſciētiæ poteſt euadere tertius actus æquiualens ſcientiæ, & fidei, neque de potentia Dei abſoluta; ſi autē per meram priuationē diſtingueretur, poſſet tolli ea priuatio per productionem eius rei, qua priuatur, & ita poſſet euadere tertius ille actus; & hoc videtur damnaſſe Ariſtoteles loco citato; dicit enim: *At priuationis, qua priuatio eſt, nulla eſt differentia; non enim fieri poteſt, vt ſpecies eius ſit quod non eſt, velut impedati, aut impennati, ſicut pedati, & pennati.* Docet ergò & benè Ariſtoteles non dari differentiam per puram priuationem; ita vt præciſe per negationē pennarum, vel pedum vnum animal differat ab alio, ſed per aliquod poſitiuum. Cæterùm, ſi dicamus vnum animal differre ab alio, quòd hoc habet adæquatam potētiam exercendi ſuas operationes ſibi debitas ſine plumis, & hoc habet adæquatam potentiam eas exercendi cum plumis non ſunt differentiæ priuatiuæ ſimpliciter. Sic idem Ariſtoteles aſſignat pro differentia eſſe bipedem, & tamen bipes differt à quadrupede per negationem duorum pedum, ſed eſt intelligēdus, quòd loquatur de principio poſitiuo exigente duos pedes ad ſuas operationes, & de principio poſitiuo exigente quatuor pedes.

Quamuis autem hoc verum ſit, à nobis tamen ſæpius explicantur differentiæ per propoſitiones negatiuas, quibus melius innoteſcit ratio illa poſitiua, quæ verificat, & fundat eas propoſitiones negatiuas ſi res attentè conſideretur. Ita viſio corporea, qua video quatuor palmos, differt ab ea, qua video tres, & cognitio, qua cognoſco decem, differt ab ea, qua cognoſco vndecim; non quidem per negationem; ſed per entitatem poſitiuam, qua hæc viſio non eſt illa, & hæc cognitio non eſt illa. Quòd autem in vna ſpecie ſit per æquiualentiam totum id, quod eſt in altera, & aliquid aliud non ſolùm non eſt abſurdū in natura, ſed eſt maximè neceſſarium, præſertim in actibus intentionalibus intellectus, & voluntatis. Patet hoc primò in gradibus intentionis, qui iuxta ſententiam probabilem ſunt heterogenei, certè ſecūdus gradus habet totam perfectionem primi æquiualenter, & adhuc

maiorem; ergò diſtinguuntur per ſolum exceſſum modo dicto. Secũdò, forma embrionis equi diſtinguitur ab anima ipſius, & tamen anima equi habet totam illam perfectionem, & ſuperaddit etiam aliam. Tertiò in ſententia probabili, quæ ponit ſaltem in Angelis vbicationes indiuiſibiles vbicatio æquiualens vni palmo ſpatij habet totam perfectionem vbicationis ſemipalmaris, & præterea aliquam aliam. Quartò multò magis hoc habetur in actibus intentionalibus, cum enim intellectui, & voluntati proponi poſſint multa obiecta congruum fuit vt vtraque potentia poſſit facere actus qui nunc tendant in plura, nunc in pauciora, adeoque quòd vnus actus habeat totam perfectionem alterius, & aliquam aliam vlterius. Sic iudicium habet totã perfectionem appræhenſionis, & aliquam aliam; actus, quo appræhendo animam, & corpus cum vnione habet totam perfectionem actus quo ſolùm appræhendo animam. Similiter actus, quo volo ſubuenire pauperi propter Deum, eſt actus, quo amatur Deus, & amatur pauper, & differt ab actu ſolius charitatis, quo amatur ſolùm Deus, quia continet perfectionem illius, & aliquod aliud; in quo actu non poteſt dici, quòd ametur vterque indiuiſibiliter; ita vt Deus non amaretur, niſi etiam amaretur proximus: cum hoc pateat eſſe falſum; nam nõ eſſet actus veræ charitatis in Deum, ſi requireret aliud motiuum, vt ipſum amaret.

Dices cum Sancto Thoma prima parte quæſt. 85. art. 4. non poſſe cognoſci plura, vt plura, niſi vt comparata, vel diuerſa, & tunc cognoſcuntur per ſpeciem comparationis, vel diuerſitatis, aliter malè conſuluiſſet natura his potentijs ſi poſſent dari actus diſparatè tendentes, et non conſiderarent, quæ ſimul haberent in eodem ſigno.

Reſpond. difficilem eſſe ſententiam Sancti Thomæ, vt vix percipi poſſit quid tãdem dicat, vt patet ex diuerſitate Interpretum ipſius. Ad rem ipſam dico, verum eſſe quòd intellectus antequam aſſentiatur motiuis non neceſſitantibus debeat conſulere ſuos actus, et ipſa motiua, ne quid temerè operetur; immò debet etiam proſpicere, quid ex illorum affirmatione ſequatur, ne ſequatur aliquod inconueniens, et cogatur aſſentiri rei, à qua diſſentit. Et idem proportionaliter dico de voluntate; nego tamen hinc ſequi non poſſe dari tertium actum fidei, et ſcientiæ, vel opinionis, ſolùm enim tunc intellectus debet conſiderare, an ex illo aſſenſu virtualiter duplici ſequatur aſſenſus aliquis repugnans, et cum animaduertat non ſequi, elicit talẽ actum tertium; hoc autem non eſt moueri à ſimultate motiuorum ad aſſenſum, quatenus ſimultas eſt; ita vt ratio formalis ſit ſimultas vt talis, ſed ſolùm requirere, quod nihil abſurdi afferat ea ſimultas

eorum motiuorum; ſicut quando volo eſſentialiter aliquid facere, et propter amicitiam Petri, et propter lucrum, ita vt vtrumque per ſe ſit motiuum adæquatum ad opus volendum, ſolùm debeo ad ſummum conſiderare, an ſimultas illorum motiuorum ſit mihi noxia, etiamſi ea motiua amentur non propter ſimultatem, ſed vnumquodq; ex ſe adæquatè moueat voluntatem; ergò quantum eſt ex hoc capite, intellectus poteſt moueri adæquatè à pluribus diſparatis, vt plura ſunt, et ſi debet imperare aſſenſum aliquem, ad ſummum debet reſpicere, an cogatur ex affirmatione illorum diuerſorum ad aliquod abſurdum, quod nihil facit contra noſtram concluſionem.

Obijcies ſecundò; intellectus neceſſitatur à præmiſsis euidentibus ad actum ſcientificum; at ad actum opinionis vel fidei debet habere imperium voluntatis; ergò pro priori ſigno habetur actus ſcientiæ, pro poſteriori actus opinionis, vel fidei; ergò non poſſunt coaleſcere in tertium actum; eſſet enim pro priori, et pro poſteriori.

Reſp. primò dato toto Antecedēte, negando conſequentiam; nam poteſt aliquando intellectus non attendere ad motiua ſcientifica, et voluntas imperare intellectui, vt attendat ad illa, et ſimul vt eliciat actum opinionis, vel fidei, in quo caſu vterque actus eſt pro poſteriori naturæ ad imperium voluntatis; ergò eſt poſſibilis caſus, in quo non detur talis præcedentia vnius reſpectu alterius.

Secundò reſpondeo negando, quòd ex eo præcisè, quod aſſenſus ſcientificus ſit neceſſarius, præcedat natura aſſenſum imperatum ab intellectu, niſi in aliquo caſu, in quo ille aſſenſus neceſſarius eſſet cauſa aſſenſus imperati; præcedere enim natura non eſt quòd A. non pendeat ab E; et C pendeat ab E; ſed quòd C. pendeat ab A. Si viſio v.g. de pariete eſt neceſſaria poſitis ſpeciebus; ſi autem eodem inſtāti imperem actum fidei de Trinitate, hic actus, neque dicitur prior, neque poſterior reſpectu viſionis parietis ex eo, quòd ſit neceſſaria, ſed vtrumque eſt ſimul, et neutrum prius natura reſpectu alterius. Cum ergò ſimul tempore ſint vtraque motiua, poteſt ex imperio voluntatis (quod ſemper requiritur ad actum fidei, et opinionis) imperari tertius actus propter vtrumque motiuum, non quòd voluntas imperet potius hunc tertium actum, quàm alium ſimplicem fidei, vel opinionis, ſed imperat actum, qui ſit propter motiuum fidei, vel opinionis, ad quem de ſe concurrit motiuum ſcientificum. Quarè, licèt totus actus ſit liberè imperatus; non eſt tamen liberè imperatus ratione motiui ſcientifici, ſed ſolùm ratione motiui fidei, vel opinionis. Sic ex v.gr. cum ventus impellit velum nauis, ſimul imperatur impulſus à remige libere remigante; adeoque ille talis mo-

tus indiuiſibiliter cauſatus à vento, qui eſt cauſa neceſſaria, & à remige, qui eſt cauſa libera; eſt quidem poſterior, & liber reſpectu actus imperantis remigis, et tamen habet cauſam alteram neceſſariã, alteram liberam; ſicut ergò in hoc caſu datur cauſa neceſſaria motus, et cauſa libera, et tamẽ nõ dantur duo motus, ſic in caſu noſtro. quare motiua ſcientifica neceſſitant in eo caſu ad hoc diſiunctũ, nẽpe vel ad actũ puræ ſcientiæ, vel ad hunc tertium actum.

Petes; à quo determinatur intellectus, vt faciat vnum tertium actum, vel faciat duos diſtinctos quando habet diuerſa motiua.

Reſpond. certè in nobis non apparere vllam diuerſitatem vel ſit vnus actus, vel plures, nec habere electionem ad hoc, quod non poſſumus diſcernere. Probabilius ergò eſt, quòd quando intellectus habet vtrumque motiuum ſimul tempore, et natura, determinetur ad vnicum actum ex vtroque motiuo, dummodo non ſit inconueniens ex aliquo alio capite, vt ſi actus opinatiuus circa præmiſſas ſuas erraret; tũc enim fides diuina nõ cõcurret ad tertiũ actũ, vt ſupra diximus Ratio eſt, quia natura ſẽper facit perfectius, et ſibi melius; ſed perfectior eſt hic tertius actus, vt infra probabimus; ergò illum facit.

Sed contra hoc ipſum obijcies tertiò; natura ſemper conſulit durabilitati rerum; res autem magis durant ſi poſſit vna permanere, altera destructa, quam ſi neceſſe ſit, vt ad deſtructionẽ vnius debeat altera perire. Quia ergò poterat deficere vnum motiuum remanente altero, nõ debuit facere actum propter vtrumque, qui vno pereũte, totus pereat, Sic nõ fecit quandam tertiam entitatem, quæ ſimul eſſet calor, et ſiccitas; albedo, et dulcedo, ſed facit diſtinctas, vt res melius conſeruarentur.

Reſpond. nos probabilius putare actus intellectus, et voluntatis eſſe eſſentialiter ſucceſſiuos; adeoquè numquã eoſdem numero permanere tempore ſequenti, et ſic ceſſat hæc ratio durabilitatis, quæ valeret pro rebus permanentibus. Ceſſante ergò vno motiuo, et non altero, fit actus ſimplex ex eo motiuo permanente; & ſic natura nihil amittit de ſuis bonis. Addo præterea, quòd etiamſi actus voluntatis, & intellectus eſſent permanentes, adhuc benè fuiſſet conſultum durabilitati; cum enim hi actus pendeant in conſeruari à ſuis motiuis, deficiente vno motiuo, & altero remanente, ceſſaret quidam tertius actus pendens ab vtroque; ſed ſtatim fieret alius actus ſimplex pendens ſolùm à motiuo remanente; ſicuti dicunt etiam ij, qui ponunt actionem permanentem, quòd ceſſante altera cauſa conſeruante tale lumen, v.g. altera lucerna, & altera remanente, fit alia actio ſolùm pendens à lucerna remanente, quia

actio

actio debet ſe habere indiuiſibiliter reſpectu cauſarum; ergò cum actus intellectus, & voluntatis ſint etiam indiuiſibiles, quamuis eſſent permanentes eodem modo deberent ſe habere. At qualitates permanentes in primis ſunt diuiſibiles, vt patet; præterea nòn pẽdent ab efficiente in conſeruari. Si ergò natura feciſſet eamdem entitatẽ æquiualentem calori, & ſiccitati, adueniente, v.g. terra, deberet eam deſtruere totam, & tamen ipſa amat ſiccitatem, & ſolum odit calorẽ; ergò in his fuit multò congruentius, quòd ſingulæ qualitates producerentur realiter diſtinctæ.

Obijcies quartò, hic actus eſſet certus, & incertus, euidens, & ineuidens; ſed hæc ſunt contradictoria; ergò inuoluéret duo contradictoria. Maior probatur; quia eſſet certus, quia æquiualet ſcientiæ, & & incertus, quia æquiualet opinioni; & idem dico de euidenti, et ineuidenti.

Reſpond. hunc actum ſimpliciter eſſe certum, & euidentem poſitiuè; ſecundùm quid autem eſſe incertum, & ineuidentem præciſiuè; hoc eſt intellectum firmiter adhærere concluſioni, nec poſſe ſimpliciter dicere: hæc concluſio poteſt aliter ſe habere; non autem adhærere illi firmiter ex vi motiui probabilis; adhærere autem firmiter concluſioni ſimpliciter, & non adhærere firmiter ex vi huius motiui, nullo modo ſunt contradictoria, ſed poſſunt ſtare ſimul ſinè inconuenienti. Idem proportionaliter dico de intellectu ſi ſint duo actus diſtincti, quod ſcilicèt intellectus eſt ſimpliciter certus ex vi iſtius; non autem ex vi illius actus probabilis, qui eſt in ſe incertus, & ineuidẽs; nõ ſunt autem formæ oppoſitæ actus euidens, & certus ob vnum motiuum; & actus ineuidens, et incertus ob aliud.

Dices; non minus refundit in actum claritatem, & certitudinem motiuum ſcientificum; quàm incertitudinem, & obſcuritatem motiuum probabile; ergò erit ſimpliciter certus, & incertus, & idem dico de intellectu ſi ſint duo actus.

Reſpond. negando Antecedens; nam denominatio certi, & euidentis, eſt denominatio poſitiua. Quarè, ea poſita dicitur ſimpliciter eſſe certus, & euidens; ſicuti; poſito lumine, aer eſt ſimpliciter illuminatus. At verò denominatio incerti, & ineuidentis dupliciter poreſt eſſe. Primò negatiua. Secũdò, præciſiua. Negatiua eſt, quãdo ſimpliciter dicit negationẽ claritatis, & certitudinis; & hoc pacto nõ poteſt dici ille actu incertus neq; ineuidẽs. Præciſiua eſt, quæ nõ dicit negationẽ certitudinis, & claritatis, ſed ſolùm quòd non dicit claritatẽ, & certitudinẽ ex hoc motiuo. Aliud eſt ergò dicere negationem claritatis, & certitudinis, aliud eſt nõ dicere claritatẽ, & certitudinẽ ex hoc

motiuo

motiuo; prima enim denominatio repugnat cum ſcientia, non autē ſecunda. Benè hoc explicatur exemplo. Si cubiculum recipiat lumen a b vna ſolùm feneſtra,& non ab alia, tunc ſimpliciter erit clarum, et ſe cundùm quid præciſiuè obſcurum; hoc eſt, non habens lumen ex hac feneſtra. Sic etiam dicitur ille actus incertus ex hoc motiuo;hoc eſt, non habens certitudinem ab illo. Cæterùm illam ſimpliciter habet ab alio. Ad incertitudinem autem poſitiuam requiritur præter motiuum probabile,negatio alterius motiui, quod refundat certitudinem; ſi enim adeſt aliud motiuum, ſufficienter ab eo refunditur certitudo.

Obijcies quintò; duæ differentiæ ſpecie diuerſæ non poſſunt coaleſcere in vnam eſſentiam; nec enim ex equo,& homine poſſet fieri vna eſſentia;ſed differentia actus opinionis, & differentia actus ſcientiæ ſunt ſpecie diuerſæ; ergò non poſſunt identificari in eodem actu.

Reſpond. diſtinguendo maiorem: realiter concedo; æquiualenter nego;et ſimiliter diſtinguo conſequens: dico enim quòd æquiualenter ſunt in eo tertio actu ſcientia,et opinio, non autem realiter; differentia enim ſpecifica habet eſſentialiter non identificari cum differentia alterius ſpeciei, & ſic implicat, quòd ſimul identificetur actus ſcientiæ,et opinionis, nulla tamen apparet repugnantia, quòd detur tertius actus tertiæ ſpeciei æquiualens duabus ſpeciebus, ſicuti de facto datur animal æquiualens cani, et lupo, quod appellatur lyciſca. Similiter datur animal ex equa, et aſino, quod neque eſt huius, neq. illius ſpeciei, ſed tertiæ cuiuſdam ſpeciei imperfectè participantis proprietates vtriuſque animalis. Similiter actio, qua dependet ignis ab igne, differt ſpecie ab actione,qua pendet à ſole, et tamen poteſt dari tertia actio, per quam ſol,et ignis producant ignem, quæ differat ab illis duabus actionibus per exceſſum perfectionis ſupra illas ſingulas.

Obijcies ſextò; cauſa phyſica,et neceſſaria quando poteſt habere effectum primarium, non producit ſecundarium; ſed effectus primarius eſt actus ſcientificus; ſecundarius opinatiuus; ergò intellectus quando poteſt habere actum ſcientificum, non producit opinatiuum.

Reſpond.primo data maiore,diſtinguo reliqua:reſpectū illius motiui à quo poteſt habere effectum primarium, non producit ſecūdarium concedo; reſpectu alterius motiui, à quo non poteſt habere effectum primarium non producit ſecundarium nego. Cum ergo intellectus habeat duo motiua circa eamdem concluſionem ſi ab altero

motiuo

motiuo poteſt habere demonſtrationem reſpectu illius non producit diſcurſum probabilem, qui eſſet effectus ſecundarius; at vero ſi ab altero motiuo quod clare non patet, non poteſt elicere effectum primarium, nempe demonſtrationem, certe elicit id, quod poteſt nempe actum probabilem diſcurſus, qui eſt effectus ſecundarius, adeoque cum ſit diuerſa motiua, & vnum plus poſſit, quam alterum, producit intellectus, cum vno effectum perfectum, cum alio imperfectum, vel tertium actum ad quem concurrat agens perfectum ex vna parte, & imperfectum ex altera.

Reſp. 2. quòd effectus ſecundarius duplex eſſe poteſt, alter, qui fiat ſolùm in defectu primarij, et tunc eſto, quòd non poſſit fieri ſimul cum primario; v. g. cum aliquis bibit ſolam aquam, quia non habet vinum; tunc bibitio aquæ eſt ita ſecundarius effectus, vt prorſus ſubſtituatur loco primarij. Vnde ſi eſſet bibitio vini, illa aquę ceſſaret. Alter effectus ſecundarius eſt, qui non principaliter intenditur, ſed minus principaliter; ita vt ſi alter eſſet relinquendus, potius relinqueretur ſecundarius, quàm primarius, et talis effectus non ſemper fit in defectu primarij; ſed poteſt ſimul cum primario fieri, quia habet ſufficientem expetibilitatem, vt ſimul cum eo fiat, v. g. oculus habet ſpeciem directam parietis, & ſimul reflexam per ſpeculum, immò valdè alteratam, et diſtortam; tamen producit viſionem per vtramque ſpeciem, et per vnam videt parietem benè, per alteram videt diſtortè. Sic etiam poteſt intellectus per vnum medium habere ſcientiam, et per alterum opinionem, præſertim cum poſſit accedere imperium liberæ voluntatis imperantis intellectui, vt ex vtroque motiuo aſſentiatur concluſioni. Sicut Dominus imperat ſeruo, et vt acquirat finem primarium ipſius, nempe ſanitatem eiuſdem ſerui, et etiam ſecundarium, nempè bonum colorem, vel aliquid aliud.

Dices; opinio eſt effectus ſecundarius, qui ſemper debet fieri in defectu primarij, nam intellectus in tantùm elicit actum opinionis, in quantum non poteſt habere actum ſcientiæ, non autem illum expetit per ſe, quia non expetit id, quod habet in ſe periculum erroris, cũ finis intellectus ſit ſola veritas.

Sed contra eſt, quia hæc videtur eſſe petitio principij, ſupponis enim id, quod eſt in quæſtione; nam eſt in quæſtione an poſſit ſtare ſimul actus ſcientię, et opinionis; tu dicis non poſſe ſtare ſimul; et affers pro ratione: quia opiniò eſt effectus ſecundarius ex ijs, qui fiunt in defectu primarij, eſſe autem talem effectum, qui ſolum fiat in defectu primarij eſt non poſſe ſtare ſimul cum actu ſcientiæ; ergò affers pro ratione, quod non poſsit ſtare ſimul cum actu ſcientiæ, quia eſt

talis

talis, vt non poſſit ſtare ſimul cum eo, ſed debet eſſe ſinè illo; quod eſt petitio principij, niſi hoc aliunde probetur. Concedimus ergò datū eſſe à Natura actum probabilem intellectui, quia non poteſt ſemper euidenter ratiocinari, ſicuti datus eſt diſcurſus, quia non ſemper poteſt veritatem cognoſcere intuitiuè, ſicuti Deus, & Angelus; poſita tamē hac imperfectione noſtri intellectus, quòd ſit capax actus probabilis, negamus ſolùm tunc fieri poſſe quando non eſt actus euidēs, & certus ob rationes ſuperius allatas. Quarè, poſitiuè debent probare oppoſitum Aduerſarij.

Nec valet illa ratio, quod in actu opinionis ſe exponit intellectus periculo errandi. Nam hoc ſolùm probat, quòd non principaliter intendatur ab intellectu; non autem probat, quòd non poſſit intendi ſimul cum ſcientia; tum quia tunc non eſt periculum errandi circa concluſionem cum ex motiuo ſcientifico, conſtet euidenter de veritate ipſius, vel ex motiuo fidei, hoc certiſſimè conſtet; tum quia ſi voluntas etiam quando videt periculum errandi, vt euenit in hæreticis; poteſt tamen imperare actum firmiſſimum intellectui, cur nō poterit etiam imperare quando habet ſcientiam de concluſione, aſſenſū ex motiuis probabilibus, ex quo aſſenſu nihil ſequitur detrimenti ſimpliciter in intellectu?

Dices 2. legiſlator habet pro fine primario obſeruātiam legis; pro ſecundario pœnam transgreſſoris; ſed habita obſeruatione legis, nō poteſt ſimul velle ſupplicium transgreſſoris; ergò habito fine primario, non poteſt ſimul haberi ſecundarius.

Reſpond. in primis negando Antecedens; nam pœna transgreſſoris non eſt finis legiſlatoris, ſed eſt medium ad obſeruantiam legis. Quarè, habita obſeruantia non poteſt adhiberi medium, quod eſſentialiter ſupponit non eſſe obſeruantiam legis; ſi enim lex obſeruatur, nemo poteſt puniri.

Reſpond. ſecundò retorquendo argumentum; nam legiſlator poſita iam transgreſſione legis, poteſt habere duos fines; alterum primarium, nempè vt ſubditi deterreantur à transgreſſione legis; alterū ſecundarium, vt malefactor ex iuſtitia puniatur, & tamen poſſet velle ſecundarium etiam obtento primario; nam etiam poſito, quòd ſubditi ſint deterriti, exiſtimantes transgreſſorem fuiſſe benè punitum; immò etiamſi apparenter ex miraculo videant ſuſpenſum malefactorem, quamuis ille non ſit malefactor, ſed corpus aliquod æreum illi ſimile, tamen poteſt velle legiſlator punitionem veri transgreſſoris, qui eſt finis ſecundarius, ergò ex hoc exemplo habetur, quòd etiam habito fine primario, poteſt appeti ſecundarius.

Dices

Dices tertiò; virgultum piri inſitum pomo,non producit ſimul pirum,& pomum,neque pirum,& pirumpomum; quia ſi poſſet producere pirum,quod eſt effectus primarius, non produceret pirum pomum; ergò ſignum eſt,quod habito effectu primario,non producitur ſecundarius.

Reſpond. hoc argumento ſolùm probari effectū primarium iſtius totius inſiti eſſe pirumpomum, quod vltrò concedo; tunc enim virgultum piri non eſt cauſa adæquata fructus,ſed partialis; cauſa autē adæquata eſt planta pomi cum virgulto piri per modum vnius, quia cum ad producendos fructus requirantur radices, virgultum piri nō habet proprias radices, & cum requiratur ramus, arbor pomi non habet proprium ramum,ſed loco illius habet virgultum piri. Quarè, neutrum poteſt facere fructum, quem per ſe intenderet, ſed ſolùm ſe coniungunt in ordine ad tertium fructum. Quòd ſi ſimul ſtaret quidquid requiritur ad effectum primarium,& ſecundarium, vterq; ſanè produceretur, ſicuti arbor pomi ſi habeat aliquem ramum, in quo non fuit inſitum virgultum piri, quia tunc habet, & radices, & ramum proprium,quæ ſunt cauſa adæquata pomi, in eo ramo producit vera poma,licèt in altero producat pirapoma.In intellectu autem poſitis præmiſsis probabilibus, & euidentibus, habetur quidquid requiritur, vel ad vtrumque actum,vel certè ad tertium actum æquiualentem vtrique.

Itaque hoc principium,quod aſſumunt Aduerſarij, nec probatur à priori,nec à poſteriori ab ipſis; non à priori, quia nullam aſsignant rationem cur cauſa quando poteſt effectum primarium, non facit ſimul ſecundarium, non à poſteriori, quia exempla non ſunt ad rem, vt vidimus. Prætereà nos contra illos argumentamur à priori,quia cauſa ſemper debet facere quantum poteſt, dummodo ſit capax illius effectus, & à poſteriori, quia etiamſi habeat effectum primariū, facit ſecundarium,vt vidimus.Toties autem cauſa eſt capax effectus ſecundarij, quoties per primarium non ſatiatur plenè, vt euenit in intellectu in caſu noſtro;poſitis enim aliquibus præmiſsis demōſtratiuis, non eſt plenè ſatiatus; quod patet etiam in ſententia Aduerſariorum admittentium,quòd intellectus habito vno medio ſcientifico,poteſt habere ſimul aliud medium de eadem concluſione; ergò non eſt ſatiatus, ſicuti eſt ſatiata materia habitis octo gradibus caloris; & ſic non poteſt recipere plus caloris. Cur ergò intellectus ſi vno medio non eſt plenè ſatiatus, adhibere non poteſt aliud medium etiam probabile? pręſertim cum hoc ſit proprium voluntatis, & intellectus ſemper quærere media ad obtinendum perfectiſsimè finem

ſuum. Si ergò intellectus non obtinet perfectiſsimè veritatem concluſionis vno medio ſcientifico, ſed poteſt adhibere aliud medium ad eam perfectius obtinendā, cur reſpuat mediū probabile, vel fidei?

Cæterùm totum hoc argumentum retorquetur ad hominem contra Aduerſarios; nam dato etiā illo principio, quod eſt euidenter falſum; nēpe Naturā non facere effectū ſecundariū quādo poteſt facere effectū primariū, ſic argumētor: Quādo intellectus habet duo motiua, alterū probabile, alterū, ſcientificū, actus ſciētiæ, & actus opinionis ſūt effectus ſecundarij; & actus, qui ſit ſimul æquiualens ſcientiæ, & opinioni eſt actus primarius, ergò tunc intellectus iuxta principium Aduerſariorum debet elicere hunc tertium actum, & non actum ſolius ſcientiæ. Antecedens probatur, quia effectus perfectior, & nobilior debet prius intendi à natura, quàm effectus imperfectior, & ignobilior; ſed tertius actus æquiualens ſcientiæ, & opinioni eſt perfectior, & nobilior, quàm actus ſolius ſcientiæ, ergò ille tertius actus eſt primariò intentus, actus ſcientiæ ſecundario. Maior videtur certa, quia natura, & omne agens tendit in bonum, & Ariſtoteles 2. phyſ. t. 74. ad finem dicit, in effectibus naturalibus ſemper eſſe aſsignandum effectum meliorem iuxta eſſentiam vniuſcuiuſque, ergò vbi maior eſt ratio bonitatis, eò principalius & primaria intentione tendit. Minor probatur, quia tertius actus habet totam bonitatem actus ſcientiæ, & præterea habet totam perfectionem actus opinionis ſine multis imperfectionibus illius, ergò eſt perfectior, & nobilior actu ſcientiæ. Antecedens probatur, quia tunc aliquid eſt perfectius alio, quoties habet totam perfectionem illius, et aliquid aliud, ſed ita ſe habet tertius actus, quia includit totam perfectionem actus ſcientifici, aſſentitur enim formaliter concluſioni propter præmiſſas euidenter cognitas, et neceſſariò concludentes, et præterea habet totum id, quod habet boni actus opinionis, ſinè imperfectione, nempè ſine periculo errandi circa concluſionem, ergò habet totam perfectionem, et idem valet de actu inuoluente actum fidei.

Dices: non poſſunt determinari illa duo motiua ad hoc, vt cōcurrant ad tertium actum, ergò non poteſt fieri tertius actus. Antecedens probatur inductione in alijs agentibus, nam ex eo quòd ſint ſimul in igne, v.g. calor, & ſiccitas, non determinantur ad producendam tertiam qualitatem æquiualentem calori, et ſiccitati. Et idem patet in alijs agentibus, in quibus duæ qualitates non producunt vnam tertiam æquiualentem vtriq; ergò idem dicendum eſt de motiuis in intellectu.

Reſpond. negando Antecedens; ad probationem aſſigno diſparitatem,

tem;nam qualitates vt ſunt calor, & ſiccitas, ſunt agentia vniuoca; hoc eſt, producunt ſemper effectum eiuſdem ſpeciei, & ideò ſemper determinantur ad eamdem ſpeciem producendam; præſertim cum etiam ſeparata poſsint agere. At verò motiua in intellectu ſunt cauſæ æquiuocæ, quia producunt effectum diuerſæ ſpeciei à ſe, cognitio enim, quam producunt, non eſt eiuſdem ſpeciei cum motiuo, quod ſæpè eſt materiale, & ſubſtantiale. Prætereà, duo motiua ex ſe nihil producunt, ſed vt determinata ab intellectu, qui eſt cauſa principalis cõcluſionis. Quarè, intellectus poteſt vti vtroque motiuo ad tertiam ſpeciem cognitionis; ſicuti duæ cauſæ, quæ ſolent agere aſſociatæ, ſi producunt ſimul aliquem effectum, poſſunt aliquando aſſociari cum alijs cauſis diuerſis ad productionem diuerſi effectus; quia ergò canis producitur à mare, & fęmina aſſociatis tamquam à cauſa adæquata, canis aſſociata cum lupo poteſt producere tertium effectum, nempe lyciſcam. Sic etiam duo motiua producunt tertium effectum, ſi aſſocientur cum intellectu, in quo eſt vna diſparitas, quòd lyciſca, v.g. nõ continet virtualiter totam perfectionem canis, & lupi, quia ad ipſam non concurrit cauſa adæquata canis, & cauſa adæquata lupi, quæ eſſent lupus, & lupa; canis mas, & fæmina. At verò tertius actus habet totam perfectionem ſcientię, & opinionis, quia producitur à cauſis adæquatis ſcientiæ, & opinionis, quæ ſunt motiuum ſcientificum, & in intellectus; motiuum probabile, & intellectus.

Obijcies ſeptimò, habitus ſupernaturalis fidei, non poteſt concurrere niſi ad obiecta ex motiuo reuelationis diuinæ, ergò non concurret ad motiua ſcientię, & opinionis. Similiter habitus ſcientiæ, & opinionis non poſſunt concurrere niſi ad ſua propria motiua, ergò non ſe extendunt ad aſſenſum ex motiuo fidei, adeoq. non poteſt ab vtroque habitu produci tertius actus.

Reſpond. primò per inſtantias, nam cõcluſio theologica eſt ſupernaturalis vt ſuppono, & tamen ad illam concurrit habitus eliciens præmiſſam naturalem, rurſus habitus ſupernaturalis aſſentitur concluſioni etiam propter præmiſſam naturalem; ergò vterq. habitus poteſt ſe extendere ad motiuum alterius. Idem dico de cognitione immediata ad actus ſupernaturales voluntatis, quæ debet eſſe etiam ſupernaturalis, & tamen inuoluit aliquod obiectum proprium habitus naturalis, vt hic homo eſt pauper, quando quis dat eleemoſynam.

Secundò reſpondeo directè negando, quòd habitus ſupernaturalis non poſsit eleuare habitum naturalem ad concurrendum ad actũ ſupernaturalem, et quòd ipſe habitus ſupernaturalis non concurrat ad motiuum habitus naturalis ſimul cum ipſo habitu naturali, ſi per

accidens ſimul operentur. Ratio eſt, quia quoties eſt obiectum formale habitus ſupernaturalis, debet habitus operari circa illud. Cum ergò ille tertius actus habeat obiectum formale fidei, poteſt ad eum concurrere habitus fidei, & ſecum eleuare quidquid eſt neceſſarium, vt concurrat ad eum actum, niſi ſit peculiaris repugnantia. Quarè, ob illud bonum ſuum, quod reperit in eo actu fides concurrit ad illum, etiam per accidens tendendo in motiua ſcientiæ, vel opinionis, ſimul cum habitibus naturalibus, qui eleuati conſortio habitus ſupernaturalis tendunt per accidens in motiua fidei, elicientes omnes ſimul tertium actum; ſicuti faciunt reliquæ cauſæ, quæ per coniunctionem operantur tertium effectum. Videatur Card. de Lugo de fide, diſ. 2. ſect. 3.

Denique neque valet inſtantia, quòd cauſæ valde diuerſæ, vt bos, & formica non poſſint coniungi ad vnum effectum tertiæ ſpeciei. At habitus fidei, & ſcientiæ ſunt valde diuerſi, cum alter ſit ſupernaturalis, alter naturalis; ergò non poſſent ſimul operari tertium effectum; non valet inquam, quia licèt hi habitus ſint valde diuerſi quo ad entitatem; ſunt tamen ſimiles in modo tendēdi in obiecta, & ita poſſunt benè operari per vnicum actum. Debet ergò ſpectari an obiecta ſint talia, vt poſſint benè exprimi vnico actu. Cum ergò obiecta formalia probent idem obiectum materiale, poſſunt principia entitatiuè diuerſa concurrere ad vnicum actum. Quia autem non poſſet fieri animal commodè exprimens proprietates bouis, & formicæ ſicuti à lyciſca exprimuntur proprietates canis, & lupi; hinc fit quòd illæ cauſæ non poſſunt coniungi ſimul. Actus ergò tertius, qui producitur eſt ſupernaturalis in entitate, & ſic aſsimilatur quo ad hoc cauſæ perfectiori. Cœterùm eſt ſimilis in modo tendendi actibus etiam naturalibus, & ſic aſsimilatur principio naturali; quæ aſsimilatio in modo tendendi ſufficit, vt principium naturale concurrat ad actum, vt patet in alijs caſibus, vt ſupra diximus.

ARTICVLVS XII.

De diuiſione, et ſubalternatione ſcientiarum.

LOquimur de diſtinctione ſcientiarum actualium, quia per ordinem ad actus diuiduntur etiam habitus. Aduertendum eſt autem cognitiones diſtingui inter ſe ob diſtinctionem obiectorum cum ſint Imagines obiecti. Vnde quia equus, & Cæſar differunt ſpecie, imago equi, & imago Cæſaris etiam ſpecie differunt in ratione imaginis,

ginis, licèt non differant in ratione entitatis, quia idem ſpecie marmor poteſt eſſe ſtatua Cæſaris, & equi. Similiter ergò cognitiones de obiectis ſpecie diuerſis, ſpecie differunt, adeoque tot poſſunt dari cognitiones ſpecie diuerſæ, quot poſſunt dari obiecta ſpecie diuerſa.

Hoc ſuppoſito; diuidunt communiter ſapientiam naturalē in tres ſcientias totales Metaphyſicam, Phyſicam, & Mathematicam. Fundant hanc diuiſionem in triplici abſtractione à materia; quidquid enim conſideratur, vel conſideratur prout præſcindit ſolùm à materia indiuidua, & particulari; non autem vt præſcindit à materia ſenſibili; v.g. conſideratur corpus in ratione corporis, non autem hoc, vel illud in particulari, & in tali abſtractione fundant Phyſicam. Vel conſideratur præſcindēdo à materia ſenſibili; non autem à materia intelligibili; v.g cum conſideratur moles alicuius corporis non vt ſubiecta ſenſibus, ſed pro vt ſolùm concipi poteſt ab intellectu, & hæc abſtractio conſtituit mathematicam. Tertiò poteſt conſiderari obiectum, vt præſcindens ab omni materia, nempe ſub ratione entis realis, & hæc eſt abſtractio metaphyſica. Quarè, ab his tribus abſtractionibus conſtituuntur tres ſcientiæ totales.

At quamuis hoc verum ſit, reſtat tamen difficultas in explicando vnde nam proueniat hæc differentia inter ſcientias, & qualis illa ſit: Thomiſtæ communiter dicunt vnitatem ſcientiarum prouenire ab obiectis ipſarum, pro vt habent tales abſtractiones. Verùm hæc explicatio impugnatur, quia committit circulum vitioſum; nam obiectū pro vt habet talem abſtractionem, reduplicat ipſam abſtractionem formalem, quæ eſt actus intellectus; ergò idem eſt dicere obiectum prout abſtrahit à materia ſēſibili, ac dicere, obiectum pro vt concipitur cognitione abſtrahente à materia ſenſibili; ergò hæc cognitio, vt ſit abſtrahēs taliter, non habet ab obiecto vt taliter abſtracto, & cōſequenter falſum eſt, quòd conſtituatur Phyſica in tali claſſe ſcientiæ ab ipſo obiecto.

Neque placet ſententia aliorum cum Ouiedo in log. contr. 1. pun. 3. nu. 19. dicens diuerſitatem ſcientiarum prouenire ab obiectis formalibus ſingularum; nam iſta diuerſitas obiectorum formalium, vel eſt in ipſis rebus, quæ ſunt obiecta, vel prouenit per denominationē extrinſecam à diuerſitate cognitionum. Si ſecundum, ergò tota diſtinctio habetur à cognitionibus quod intendo. Si primum, contra eſt, nam nulla eſt entitas obiecti, quæ non conſideretur à Metaphyſica; peto iam illa formalitas, quam conſiderat Metaphyſica, eſtne identificata cum formalitate, quam conſiderat Phyſica, & appellatur obiectum formale Phyſicæ; ſi eſt idētificata; ergò talis diſtinctio

non venit ex parte obiecti; ſi non eſt identificata aliquo modo, iam admittis diſtinctionem formalitatum ex parte obiecti, quam tamen hi Auctores negant; ergò conſiderando obiectum in ſe, non poteſt habere duas rationes, ita vt per vnam ſit obiectiuè conſiderabile ab vna formalitate, per alteram, ab alia.

Fateor quidem in aliqua ſcientia eſſe aliqua obiecta, quæ ab alia non conſiderentur. Sic logica non conſiderat Cœlum, neque corpus generabile; nec medicina cōſiderat Angelos. At multa ſunt obiecta, quę à multis ſcientijs realiter conſiderantur. Sic Phyſica, Mathematica, & Metaphyſica conſiderant Cœlum; Animaſtica, & Logica cōſiderant cognitiones, &c. & in vniuerſum Metaphyſica conſiderat omnia entia; ergò omnia obiecta.

Poteſt tamen ſiſtendo in communi doctrina de triplici abſtractione benè aſſignari vnitas in triplici ſcientia, ſi dicamus, quòd hæc vnitas vnius ſcientiæ totalis ſumitur formaliter ex ſimilitudine actuū illius ſciētiæ; ex.gr. quia Phyſica verſatur circa res materiales, vt materiales, eius actus ſunt ſimiles in hoc, quòd nullus ex illis abſtrahit à materia ſenſibili, ſed omnes explicant ſenſibilitatem; quòd non habent actus Mathematicæ, & Metaphyſicæ Hæc autem ſimilitudo actuum eſt aliqua vnitas ſpecifica in ratione abſtractionis, quia licèt duæ cognitiones phyſicæ, altera de Cœlo, altera de homine ſpecie differant in ratione expreſsionis, quia exprimunt diuerſa ſpecie obiecta, tamen non differunt ſpecie in ratione abſtractionis; ſeu in modo abſtrahendi à materia; vtraque enim non abſtrahit à materia ſenſibili, et abſtrahit à materia particulari; non eſt autem abſurdum, quòd duæ res differant ſpecie in vna ratione, et non in alia. Sic duæ columnæ, altera aurea, altera argentea differunt ſpecie in ratione metalli, non autem in ratione figuræ. Idem dico de cognitionibus vnius ſcientiæ totalis, quòd videlicèt non differant ſpecie in modo abſtrahendi.

Obijcies primò, ſi ſcientiæ differunt ex diſsimilitudine actuum, debet dari aliquid ex parte obiecti, vnde proueniat vt hæc ſcientia habeat cognitiones diſsimiles ab alia; ergò differentia ſcientiarum deſumitur vltimò ex parte obiecti.

Reſpond. quòd ex parte obiecti idem prorſus eſt obiectum cognitionum diſsimilium in ratione abſtractionis, quod prouenit ex modo explicandi diuerſo naturam obiecti, v.g. quantitas poteſt concipi conceptu ita confuſo, vt ex vi illius non diſtinguatur à rebus ſpiritualibus, ſed ſolum diſtinguatur à non ente, et talis cognitio eſt abſtractio metaphyſica conſiderans obiecta vt entia. Secundò poteſt cogni-

cognitio verſari circa quantitatem explicando, quòd ſit aliquod mẽſurabile; ſed non explicando an ſit ſenſibile hoc, quod eſt menſurabile, neque an ſit corruptibile, & hæc abſtractio eſt mathematica. Tertiò poteſt conſiderari quantitas diſtinguendo illam à rebus incorruptibilibus: & quę ſenſu percipi non poſſunt, & talis abſtractio eſt Phyſica conſiderans quantitatem, vt corruptibilem, & ſenſibilem. Cœterùm, idem venit ex parte obiecti in his omnibus abſtractionibus.

Obijcies ſecundò Mathematica conſiderat numerum Angelorum, & ſpatium, v.g. triangulare, quod occupat Angelus; ergò non verſatur circa materiam intelligibilem.

Reſpond. numerum Angelorum, & ſpatium ab Angelo occupatũ dici materiam intelligibilem; nomine enim materiæ, non debet intelligi materia prima ſolùm, ſed quidquid habet molem; moles autem eſt quotieſcumque res habet partes ſiue realiter, ſiue virtualiter diſtinctas, & quia numerus conſtat partibus, nempè vnitatibus, & ſpatium angelicum eſt ſaltem virtualiter diuiſibile per æquiualentiam ad res diuiſibiles, vt ſuo loco dicemus; hinc eſt quòd habent rationem molis.

Prò ſecunda parte tituli propoſiti aduertendum eſt, vnam ſcientiã alteri ſubalternari quoties dependet ab altera. Dependens dicitur ſubalternata; illa, à qua dependet, dicitur ſubalternans. Multæ ſunt conditiones, quas requirunt Auctores ad conſtituendam ſubalternationem ſcientiarum, quas fusè enumerat Vallius diſp.4. Nos magis neceſſarias hìc recenſebimus. Prima ergò conditio eſt, vt ſciẽtia ſubalternata habeat idem obiectum ſaltem partiale, quòd habet ſciẽtia ſubalternans, & eumdem modum abſtractionis. Sic Phyſica ſibi ſubalternat medicinam, quæ habet pro obiecto corpus ſanabile, quod etiam conſideratur à Phyſica. Secunda conditio eſt, quòd ſubalternata conſiderat obiectum ſubalternantis cum aliqua limitatione, & nõ ſecundùm totam vniuerſalitatem, ſub qua conſideratur à ſubalternãte. Quarè, ſemper ſubalternata ſuperaddit aliquam conditionem ſupra obiectum ſubalternantis. Sic medicina conſiderat corpus ſub hac limitatione, nempe vt ſanabile; ſub qua limitatione non conſiderat Phyſica. Tertia conditio eſt, quòd ſcientia ſubalternata aſſumit aliquas propoſitiones tamquam certas, quas ipſa non probat, ſed ſupponit probatas à ſubalternãte. Quarè, ſe habent tamquam prima principia reſpectu ſubalternatæ. Sic medicina aſſumit tamquam certum, quòd exceſſus caloris tollatur frigore, & quòd vnum contrarium curetur altero contrario. Hoc autem probatur à Phyſica vſque ad pri-

ma principia, ſed à medicina ſupponitur tamquã certũ. Similiter ſupponit medicina, quòd vulnus rotundum ſit difficillimum ſanatu; quod certè non probat, ſed ſupponit probatum à Mathematica; quòd ſcilicèt figura circularis habeat partes circumſerentiæ maximè diſtantes.

Ex his tribus conditionibus poteſt benè cognoſci quænam ſcientia ſit ſubalternata, & quænam ſit ſubalternans. Et primò quidem Phyſica, & Mathematica non ſubalternantur metaphyſicæ in rigore, tum quia habent diuerſam abſtractionem; tum quia non ſupponunt aliquas propoſitiones probatas, à Metaphyſica, ſed omnes probant tam Phyſica quam Mathematica vſque ad prima principia iuxta ſuas abſtractiones. Infertur ſecundò, aliquam ſcientiam eſſe ſubalternatam pluribus ſcientijs, quia videlicèt accipit propoſitiones aliquando aliqua ſcientia probatas ab alijs ſcientijs, vt diximus de medicina. Infertur tertiò ſcientias practicas præſertim artes eſſe ſubalternatas Phyſicæ, et mathematicæ; quia videlicèt accipiunt propoſitiones probatas partim à Phyſica, partim à Mathematica. Infertur quartò, Logicam ſubalternari Animaſticæ, quia ab illa accipit ſua principia. Denique infertur Theologiam in rigore nulli ſcientiæ ſubalternari; ſed includere multas ſcientias, et ſimul concluſiones fidei, ex quibus infert ſuas concluſiones. Quarè, Phyſica, v. g. ſi vtatur etiã concluſionibus fidei ad ſuas demonſtrationes, eſt pars Theologiæ; et idem dico de alijs illius partibus.

ARTICVLVS XIII.

De obiectis Phyſicæ, mathematicę, et metaphyſicæ.

SPectat ad exactam tractationem de ſcientia aſſignare obiecta, ſaltem ſcientijs totalibus, et non ſubalternatis, quales ſunt Metaphyſica, Phyſica, et Mathematica.

Loquendo ergò primò de obiecto Phyſicæ, de quo maior eſt controuerſia, tres ſunt de eo ſententiæ. prima eſt Caietani opuſc. de hac re, et aliquorum, qui dicunt, obiectum Phyſicæ eſſe corpus mobile pro vt comprehendit compoſitum ſubſtantiale, et compoſitum accidentale. Secunda ſententia dicit, obiectum Phyſicæ comprehendere tam corpora, quàm accidentia ſenſibilia, quàm etiam ipſam materiam, et formam per ſe acceptas. Ita Ferrarienſis hic quæſt. 51. Gratiadei quæſt. 1. et communiter Thomiſtæ, et citantę plurima loco Sãcti Thomę.

Thomæ. Tertia ſententia dicit, ſola corpora naturalia eſſe obiectum Phyſicæ; Ita communiter noſtri Recentiores, qui plurimos citant ex antiquis Peripateticis; oritur hæc varietas ſententiarum à varia acceptione ſcientiæ Phyſicę. Quarè, prius debemus determinare quid veniat nomine Phyſicę communiter.

Pro hac re aduertendum eſt primò, nõ poſſe intrinſecè haberi determinationem alicuius ſcientiæ ex ipſa entitate cognitionum, vel ſpecierum; ſingulæ enim cognitiones, vel ſpecies reſpiciunt eſſentialiter ſua obiecta; neque ex natura ſua ordinantur ad aliud, v.g. demõſtratio aliqua de quantitate, quod non conſtet ex indiuiſibilibus, & ſpecies ab ea productæ tendunt eſſentialiter in quantitatem tamquã in obiectum ſuum, neque vlterius ex natura ſua ordinantur ad aliud, quamuis ex natura ſua habeant poſſe ordinari ad aliud; poſſet enim aliquis facere hanc demonſtrationẽ de quantitate in ordine ad quærendam eſſentiam ſubſtantiæ, cuius paſſio eſt quantitas. Quarè ex intrinſeca entitate cognitionum & ſpecierum non poſſumus adhuc determinare quid ſit illa ſcientia, & quid intendat vltimò; ſed aliunde debemus quærere vtrum illas cognitiones per ſe vltimò eliciat an ordinet ad alias.

Aduertendum eſt ſecundò in Phyſica fieri multas demonſtrationes de accidentibus, & multas de ſubſtantijs; tractatur enim de motu, de quantitate, de qualitate, de vbi, & alijs accidentibus. Præterea tractatur de materia prima, & de forma ſubſtantiali, tractatur de cauſis, & cõſequenter de Deo, vt Auctore naturæ, de Intelligentijs quatenus mouent Cœlos, & alijs plurimis rebus. Vnde Ariſtoteles dixit primò de Cœlo tex. 1. Scientia de natura (nempe Phyſica) ferè plurima verſatur circa corpora, & magnitudines, & harum paſſiones, atque motus, adhuc autem circa principia, quæ talis ſubſtantiæ ſunt.

His poſitis, vt rudiuer cognoſcamus quid ſit ſcientia phyſica, duo prius certa apud omnes ſupponenda ſunt; primum eſt Phyſicam eſſe ſcientiam naturalem, φύσις enim græcè, idem eſt ac natura; dicitur autem naturalis, quia ſpeculatur res naturales, et nõ ſolum quia ſpeculatur naturã; naturæ enim nihil eſt aliud niſi materia, & forma ſubſtantialis per ſe acceptæ, vt ſuo loco probabimus, certum eſt autem quòd Phyſica conſiderat etiam corpora compoſita ex materia, & forma, quæ dicuntur habere naturam, & eſſe corpora naturalia. Quarè, Phyſica conſiderat res omnes naturales, quæ ſpectant ad naturam, vt ſunt accidentia, & paſſiones corporum, quæ ſunt etiam res naturales.

Secundum eſt, quòd Phyſica eſt tertia pars ſapientiæ ſpeculatiuæ, diuiditur enim ſapientia ſpeculatiua in Metaphyſicam, Phyſicam, &

Stabilito iam nomine Phyſicæ, quod ſcilicet ſignificet ſcientiam ſpeculatiuam circa res naturales tendentem per cognitiones, quæ non præſcindant à materia ſenſibili, videamus quid habeat pro obiecto adæquato attibutionis, hoc eſt, quidnam per ſe ſpeculetur, et non purè, & præcisè in ordine ad aliud. Pro qua re, repetenda eſt doctrina tradita initio logicæ; illud nempe eſſe obiectum attributionis in aliqua facultate, quo habito facultas contenta eſt, nec aliud vlterius quærit; illud autem non eſt obiectum adæquatum attributionis quo habito facultas adhuc contenta non eſt; ſed aliquid aliud quærit. Prætereà, aduertendum eſt, id quod tractatur tamquam mediũ in ordine ad aliud, quatenus tractatur tamquam medium, non poſſe per ſe vltimò quæri, & appeti ab ea facultate; ſin autem ita tractatur, vt non ſolùm tractetur in ordine ad aliud, ſed etiam præſcindẽdo ab vtilitate, quam habet in ordine ad aliud conſequendum, tunc poteſt etiam per ſe appeti ab eadem facultate; non quidem pro vt medium, ſed quatenus in ſe appetibile; v.g. ſi ambulatio eſt bonum medium ad ſanitatem, & eſt res in ſe delectabilis, poteſt appeti non ſolùm tamquam vtilis ad ſanitatem, ſed etiam præſcindendo ab hac vtilitate, quatenus eſt delectabilis in ſe, & ita poteſt ſimul appeti ambulatio ex duplici capite, & quia medium, & quia delectabilis.

Hinc infero non eſſe bonam regulam, vt aliquod excludatur ab obiecto attributionis in aliqua facultate probare, quòd ab ea facultate tractetur in ordine ad aliud; ſed deberet prætereà probari, quòd ita tractatur in ordine ad aliud, vt nullo pacto ab ea facultate tractetur, & expetatur per ſe. Ratio à priori huius rei eſt, quia poteſt aliqua res præter vtilitatem eſſentialem, quam habet in ordine ad aliud habere ſimul bonitatem per ſe expetibilem; vnde, & amari poteſt, vt medium, & vt finis; v. g. viſio Dei eſt eſſentialiter medium ad amãdum Deum; neceſſitatur enim voluntas à viſione Dei ad ipſius amorem, & tamen poſſet appeti viſio Dei etiam propter ſe ipſam, quia eſt in ſe maximè delectabilis. Quarè poteſt appeti, & tamquam medium ad amorem, & tamquam finis delectabilis.

Dico primò, ex eo quòd accidens ſenſibile materia, & forma ſubſtantialis ſint eſſentialiter ordinata ad compoſitum ſubſtantiale, non benè excluduntur ab obiecto attributionis Phyſicæ. Potiſſima ratio ſententiæ ponentis ſolum compoſitum ſubſtantiale, ſeu corpus pro obiecto adæquato Phyſicæ eſt, quia accidens materia, & forma, ſunt eſſentialiter ordinata ad totum ſubſtantiale; ergò non poſſunt habere rationem obiecti. Verùm; hæc ratio non conuincit primò, quia aliud eſt, quòd quantitas, v.g. fuerit à natura facta eſſentialiter in ordi-

ordine ad ſubſtantiam; aliud eſt, quòd fuerit facta ſolùm conſiderabilis in ordine ad ſubſtantiam, & nullo modo conſiderabilis per ſe; ergò ex eo, quòd quãtitas eſſentialiter ſit ordinata in eſſendo ad ſubſtantiam; non benè infertur, quòd etiam in cognoſcendo ſit ita ordinata ad ſubſtantiam, vt non poſſit per ſe cognoſci. Conſequentia videtur bona; Antecedens probatur primò, quia Mathematica ſpeculatur quantitatem, & non in ordine ad ſubſtantiam, vt omnes concedant; ergò quantitas non eſt eſſentialiter facta, vt cognoſcatur ſolùm in ordine ad ſubſtantiam. Secundò, quia poteſt amari accidens, abſq. eo, quòd ametur ſubſtantia; ergò poteſt intendi per ſe cognitio accidentis abſque eo, quòd intendatur cognitio ſubſtantiæ.

Secundò probatur, quia omnia creata ordinantur eſſentialiter ad Deum, & tamen poſſunt per ſe cognoſci, & ita de facto cognoſcuntur à metaphyſica, etiam præſcindendo ab intentione cognoſcendi Deum; ergò poteſt accidens cognoſci præſcindendo ab intentione cognoſcendi ſubſtantiam.

Tertiò probatur, quia aliud eſt, quòd ex cognitione alicuius rei ſequatur neceſſariò cognitio alterius, aliud eſt, quòd ſolum illa cognitio ſubſequens intendatur per ſe à cognoſcente, poteſt enim aliquid cognoſci per ſe vltimò, quamuis ex ea cognitione ſequatur alia cognitio; ita tamen, vt iſta ſubſequens cognitio non per ſe intendatur; multa enim ſequuntur neceſſariò ad finem, quem intendimus, quæ tamen non intenduntur per ſe; immò aliquando ſunt odibilia, vt v. g. nauſea ſequitur ad nauigationem, quam intendimus, & tamen non intendimus illam nauſeam, ſed odio proſequimur. Sic etiam intendimus luſum pilæ, & odio habemus laſſitudinem ſubſequentem; ergò multò magis in caſu noſtro, quamuis cognitio accidẽtium pariat cognitionem ſubſtantiæ, nõ benè ſequitur ex hoc, quòd ſubſtantia per ſe intendatur; accidens verò non per ſe.

Dices primò; certum eſt, quòd natura inſtituit accidens in ordine ad ſubſtantiam; ergò Phyſica, quæ debet conformari cum intentione naturæ, non poteſt intendere accidens, niſi in ordine ad ſubſtantiam.

Sed contra eſt primò, quia vt diximus, natura inſtituit accidens ſolùm in ordine ad ſubſtantiam in eſſendo, nõ autem in cognoſcendo; non enim inſtituit accidens, vt cognoſceretur ſolùm in ordine ad ſubſtantiam. Ergo quamuis Phyſica velit ſe conformare cum intentione naturæ, poteſt adhuc per ſe cognoſcere ſimul in ordine ad ſubſtantiam. Secundò contra eſt, quia vnde habent Aduerſarij, quòd intẽtio Phyſicæ in cognoſcendo ſit illa, quam habet natura in producen-

dis

dis rebus: certè de hoc eſt præſens quæſtio, vtrum Phyſica intendat etiam per ſe cognoſcere id, quod natura inſtituit in ordine ad aliud. Tertiò, quia etiã lineæ ſunt ordinatæ ad figuras, & figuræ ad magnitudinem, & tamen Mathematica per ſe conſiderat lineas, & figuras. Rurſus omnes Creaturæ ſunt à natura eſſentialiter ordinatæ ad Deum, & tamen poſſunt per ſe cognoſci à Metaphyſica, Phyſica, & Mathematica; ergò ex hac ordinatione ad aliud, nihil certi colligitur.

Dices 2. ſicuti ſe habet res ad eſſe; ita ſe habet ad cognoſci; ergò ſi vna res non eſt per ſe; ſed propter aliam eſſentialiter, cognoſcetur etiam ſolùm in ordine ad aliam.

Sed contra eſt primò, quia, vt ſupra diximus Creaturæ ſunt eſſentialiter ordinatæ ad Deum, & tamen per ſe cognoſcuntur; ergò nimis probat hoc argumẽtũ. 2. quia ſenſus illius Antecedẽtis nõ eſt, quòd ſicuti ſe habeat res, ita ſe habeat cognitio illius; nã ſæpè res eſt materialis, & cognitio intellectualis ſemper eſt ſpiritualis; ſed verus ſenſus eſt, quòd ſicuti ſe habet res a parte rei, ita debeat exprimi à cognitione; hoc eſt, quòd cognitio vera debeat fideliter exprimere omnia prædicata, quæ, ſunt in obiecto, nullum ex illis immutando. Quarè, debet conformari obiecto in ratione imaginis, & ita accidens repræſentatur à Phyſica, vt eſſentialiter ordinatum ad ſubſtantiam; non tamen ex hoc ſequitur, quòd ipſa cognitio accidentis neceſſariò ſemper ordinetur ad cognitionem ſubſtantiæ.

Dico ſecundò, obiectum adæquatum attributionis Phyſicæ ſunt omnia entia naturalia ſenſibilia; ita vt principalius ſit ſubſtantia cõpleta; minus principale accidentia materia, & forma. Probatur primò auctoritate Ariſtotelis; nam primo de Cœlo tex. 1. dicit, quòd ſcientia naturalis ferè plurima verſetur circa corpora, & magnitudines, & horum paſſiones, atque motus, & principia; ergò videtur, quòd hæc omnia habeat pro obiecto. & lib. 1 de an. tex. 17. ait, quòd ſcientia naturalis verſatur circa omnes paſſiones materię, & corporis naturalis. Prætereà 6 met. tet. 1. dicit, quòd Phyſica conſiderat ens, quod poteſt moueri motu ſenſibili, & ſubſtantiam, ergò non verſatur circa ſolam ſubſtantiam; & ibidem tex. 15. ait, quod Phyſica ſpeculatur de quadam anima, quæ non præſcindat à materia; ergo habet etiam pro obiecto partiali animam, quæ eſt ſubſtantia incompleta.

Probatur ſecundò, quia Phyſica, habita ſolùm cognitione de ſolo corpore naturali, & non de accidentibus, & paſſionibus illius non eſt contenta, nec obtinet ſuam laudabilitatem, & definitionem adæquatam;

tam; ergò ſolùm corpus naturale non eſt adæquatum obiectum. Cõſequentia patet ex ijs, quæ diximus in obiecto logicę. Antecedẽs probatur, quia ſi nomine Phyſicæ intelligamus tertiam partem Philoſophiæ, quæ habet talem modum abſtrahendi à ſola indiuiduatione rerum naturalium, cognitio de ſolo corpore naturali non eſt adæquata laudabilitas, neque dat adæquatam definitionem Phyſicæ; ergò ſine cognitione accidentium non habet totam ſuam laudabilitatem, & definitionem. Hoc Antecedens probatur, quia ſola cognitio de ſolo corpore naturali eſt pars tertiæ partis Philoſophiæ; ergò non eſt adæquata definitio, & laudabilitas illius; ſi quis enim optimè ſciret corpus naturale, & neſciret accidentia, non poſſet laudari pro perfecto Phyſico, & tamquam poſſeſſor tertiæ partis Philoſophiæ, quia non poſſideret adæquatè totam hanc tertiam partem; ergò nec haberet adæquatam laudabilitatem.

Dices; hoc ipſo, quòd quis optimè cognoſceret corpus, cognoſceret etiam accidentia corporis, quia ſunt cum eo connexa; ergò haberet ſuam laudabilitatem adæquatam.

Reſpond. quòd quamuis ſit connexa cognitio accidentium cũ cognitione corporis; tamen poſſumus diſtinguere duas cognitiones, & duo obiecta. Si quis ergò petat, quid eſt Philoſophia naturalis, nẽpe Phyſica præciſè accepta? non benè reſpondetur: eſt cognitio corporis naturalis: quia ſub tali concepto non explicatur tota eſſentia Phyſicę, quod probatur, quia ille conceptus pręciſè acceptus explicat eſsẽtiam rei, per quem res adæquate cõſtituitur in ſuo eſſe completo, ſed per talem conceptum Phyſica non conſtituitur in ſuo eſſe completo; ergò non eſt cõceptus adæquatus. Maior patet. Minor probatur, quia eſſe completum Phyſicæ, eſt eſſe tertiam partem Philoſophiæ; ſed cõceptus adæquatus tertiæ partis Philoſophiæ eſt, quòd ſit congregatio cognitionum taliter abſtrahentium, & ſola cognitio corporis naturalis non eſt tota congregatio talium cognitionum quia ſuperſunt adhuc cognitiones circa accidentia ſenſibilia; ergò adæquatum eſſe Phyſicæ, non habetur per ſolas cognitiones de corpore naturali.

Dices ſecundò; Phyſica debet cognoſcere accidẽtia. quia talis cognitio neceſſariò debet haberi, vt habeatur cognitio ſubſtantiæ; cognoſcimus enim ſubſtantiam per exigentiam accidentium; ergò non per ſe debet appeti cognitio accidentium.

Sed contra eſt, quia licèt verum ſit, quòd cognitio ſubſtantiæ inuoluat cognitionem accidentium, & cognitio accidentium inuoluat cognitionem ſubſtantiæ; tamen præſens quæſtio eſt, an Phyſica faciat ſuas quæſtiones de accidentibus nihil curando de cognitione ipſorum,

rum, ſed ſolùm quærendo cognitionem ſubſtantiæ an appetat per ſe vtramque cognitionem. Ad quam quæſtionem reſoluendam, debemus procedere faciendo ſuppoſitionem, ſi per poſſibile, vel impoſſibile poſſideret Phyſica perfectè cognitionem de corpore ſine cognitione de accidentibus, eſſet ne contenta, & poſſet appellari hæc Phyſica? ſi eſſet contenta; valet inferre; ergò cognitio de accidentibus nō eſt per ſe intenta; ſi non eſſet contenta; valet inferre; ergò cognitio de accidentibus eſt etiam per ſe intenta. Probauimus autem ſuperius Phyſicam non eſſe contentam, quia non poſſideret adæquatam ſuam definitionem; facta enim hac hypoteſi poſſet dari altera Phyſica perfectior, habens eundem modum abſtrahendi, quæ præter cognitionem de corpore, haberet etiam cognitionem de accidentibus; & hæc eſſet tertia pars Philoſophię, ergò illa Phyſica perfectè cognoſcēs ſolum corpus naturale, non haberet totam definitionem, quæ competit tertiæ parti Philoſophię.

Probatur tertio, quia multa tractantur in Phyſica de accidentibus, quæ nihil faciunt ad cognitionem ſubſtantiæ, v. g. vtrum vbi poſſit replicari, an eſſentia quantitatis conſiſtat in penetrabilitate, an gradus qualitatis ſint eiuſdē naturæ, an actio ſit idem, ac duratio, & ſimiles quæſtiones, quę non videntur conferre ad meliorem cognitionē ſubſtantiæ, ergò poteſt à Phyſica aliquid per ſe tractari de accidente, adeoq. accidens etiam eſt obiectum partiale Phyſicæ.

Quartò probatur, quia non implicat poſſe dari ſcientiam per ſe tractantem de ſubſtantia, & accidentibus ſenſibilibus, ſed hæc ſcientia ſi non implicat, debet eſſe Phyſica de facto, ergò Phyſica de facto per ſe conſiderat corpora, & accidentia. Maior eſt ſuperius probata, & patet, quia nulla poteſt aſſignari implicantia. Minor probatur, quia ſi talis ſcientia eſt poſſibilis; certè haberet eumdem modum abſtrahendi, quem habet Phyſica de facto. Præterea conſideraret omnia entia materialia, & ſenſibilia; ergo eſſet verè ſcientia phyſica de facto, nempe tertia pars Philoſophiæ.

Obijcies primò, omnia, quæ tractantur in ſcientia, vel tractantur, vt ſubiectum; vel vt principia, vel vt paſſiones, ſed accidentia tractantur in Phyſica, vt paſſiones ſubſtantię, ergò non tractantur, vt obiectum.

Reſp. diſtinguēdo maiorē, tractātur vt ſubiectū vel vt principia vel vt paſſiones in eſſendo cōcedo; in cognoſcēdo, nego, & pariter diſtinguo minorem; accidentia tractantur in Phyſica, vt paſſiones ſubſtātiæ in eſſendo, concedo. vt paſſiones in cognoſcendo, nego, explicatur diſtinctio. Certum eſt, quod in Phyſica ſubiectum accidētium ſit ſub-

ſtan-

ſtantia, & accidentia, ſint paſſiones, quia facta ſunt à natura in ordine ad ſubſtantiam, & hoc ſignificat eſſe paſſiones in eſſendo; quod certè ſemper explicatur quando cognoſcitur accidens cum ſit prædicatum illi eſſentiale. At verò idem accidens habet poſſe cognoſci per ſe: hoc eſt, quòd cognitio de illo per ſe appetatur, etiamſi ſimul appetatur in ordine ad cognitionem ſubſtantiæ, & quatenus præcisè eius cognitio per ſe appetitur, non habet rationem paſſionis in cognoſcendo; habere enim rationem paſſionis in cognoſcendo eſt, quòd ipſius cognitio ordinetur ad cognitionem ſubſtantiæ. Quarè, Phyſica conſiderat accidens ex parte obiecti ſemper vt paſsionem ſubſtantiæ; non tamen ſemper ordinat eius cognitionem ad cognitionem ſubſtantiæ, cum accidens non exigat vt eius cognitio ſemper ordinetur ad cognitionem ſubſtantiæ. Hinc patet, quòd Phyſica ſe conformat obiecto, hoc eſt, explicat in obiecto omnia prædicata, quæ ſunt in eo, quæ conformatio eſt neceſſaria, & ſufficiens ad ſcientiam; non autem debet ſe conformare cum obiecto in eo, quòd ſicuti accidens eſt eſſentialiter ordinatum in eſſendo ſolùm ad ſubſtantiam; ſic etiam eius cognitio ordinetur ad cognitionem ſubſtantiæ ſemper. Ratio autem à priori huius rei eſt, quia omne verum poteſt per ſe expeti ab aliqua facultate intellectuali, cum veritas ſit bonitas per ſe expetibilis ab intellectu, & quia tractatio de accidente etiam præſcindendo à cognitione ſubſtantiæ, eſt in ſe vera, poteſt appeti per ſe ab aliqua facultate; hęc autem facultas eſt Phyſica iuxta diuiſionem ſapientiæ naturalis in tres ſcientias totales.

Obijcies ſecundò, Phyſica verſatur per ſe ſolùm circa id, quod primario habet rationem naturalis; ſed ſolum corpus habet primario rationem naturalis, ergò circa illud ſolùm per ſe verſatur.

Reſpond. negando maiorem, quia Phyſica verſatur per ſe circa res naturales, in quarum cognitione poteſt reſiſtere; ſed poteſt ſiſtere in cognitione accidentium, vt probauimus, ergò poteſt per ſe verſari circa accidentia, quæ ſunt naturalia ſecundariò.

Dices. corpora naturalia ſunt maximè ſenſibilia, & quæ primò occurrunt ſenſibus; ergò ſunt obiectum attributionis Phyſicæ, quæ vtitur ſenſibus in ſuis demonſtrationibus.

Reſpond. negando Antecedens, ſunt enim ſenſibiliora accidentia naturalia, quàm ſubſtantia, quæ non ſentitur per ſe, ſed per accidentia; in tantum enim video, vel tango corpus, in quantum immediatè video, vel tango quantitatem coloratam corporis. Quarè, ex hoc capite multò magis deberent eſſe obiectum Phyſicæ accidentia na-

turā-

turalia, quàm corpora. Cœterùm dummodo res ſint ſenſibiles, non requiritur, vt immediate ſentiantur, ſed ſufficit mediatè.

Obijcies tertiò, illud eſt obiectum adæquatum Phyſicæ, cui per ſe conuenit prima paſſio phyſica, quæ eſt mobilitas; ſed hæc per ſe conuenit ſubſtantiæ, & non accidenti, ergo ſola ſubſtantia eſt obiectum.

Reſpond. diſtinguendo illud, per ſe, ſi enim ſignificet, quòd conueniat illi tamquam vltimò intento à natura mobilitas, quæ eſt prima paſſio phyſica, nego maiorem; ſi illud, per ſe, ſignificet, quod mobilitas conueniat tamquam paſsio debita ex ſua natura accidenti, concedo maiorem, & nego minorem; debetur enim accidentibus ex natura ipſorum mobilitas, mouētur enim motu ſenſibili, ſicuti mouentur corpora. Cœterùm, ipſa etiam mobilitas eſt obiectum partiale phyſicæ, licèt illi non conueniat mobilitas.

Obijcies quarto Phyſica tractat de Angelis quatenus mouent Cœlum, & de Deo, vt Auctorē naturæ; ergo etiam hæc erunt obiecta partialia Phyſicæ. Nec obſtat, quòd ſint ſpiritualia; nam etiam anima rationalis eſt ſpiritualis, & tamen eſt obiectum partiale Phyſicæ.

Reſpond. negando conſequentiam. Ratio eſt, quia Angeli, & Deus quamuis reddantur ſenſibiles nobis per motus Cœlorum, & effectus ſenſibiles, tamen non exigunt ex natura ſua coniunctionem cum his rebus ſenſibilibus: nec enim Deus, vel Angelus exigunt mouere Cœlum, vel exiſtere has res ſenſibiles. At verò anima rationalis ex ſua natura petit vnionem cum corpore; exigit enim operari dependenter à ſenſationibus, quæ ſine corpore fieri non poſſunt; & ita per ſe habet, vt mediante corporē, & ſenſibilibus operationibus etiam anima intelligatur, & dicatur ſenſibilis mediantibus operationibus corporeis, quibus eſt per ſe connexa.

Obijcies quinto, obiectum attributionis debet habere obiectum attributum, ſed in hac ſententia non daretur obiectum attributum, ergò malè aſſignat obiectum attributionis. Minor probatur, nam quidquid tractatur à Phyſica eſſet per ſe obiectum, ergo non eſſet obiectum attributum.

Reſpond. primo, idem ſoluendum eſſē ab Aduerſarijs in Metaphyſica, cuius obiectum attributionis eſt ens; ergo non haberet obiectū attributum.

Reſpond. ſecundo negando minorem. primo, quia Phyſica tractat de Deo, & Angelis, vt Cœlum mouentibus, & non tractat per ſe, ſed ſolùm in ordine ad ſenſibilia; ergo habet aliquid pro obiecto attri-

buto. Secundò, quia ipſa accidentia, vt conſiderata in ordine ab ſubſtãtiam, ſunt obiectum attributum; quia ſunt medium, vt illa cognoſcatur; poteſt autem idem eſſe obiectum attributum, & attributionis ſi conſideretur ex duplici intentione, videlicèt, & in ordine ad aliud, & per ſe. Sic ſecunda operatio intellectus etiam per Aduerſarios eſt obiectum attibutum quatenus aliquando dirigi tur in ordine ad tertiam, eſt obiectum attributionis, quatenus dirigitur per ſe. Sic etiam in Phyſica, accidentia habent vtramque rationem obiecti; & idem dico de Metaphyſica, quæ id, quod conſiderat per ſe, conſiderat etiã in ordine ad aliud, in quo nihil videtur abſurdi.

Ex dictis poſſumus colligere quodnam ſit obiectum Metaphyſicæ; ſi enim metaphyſica conſiſtit in congregatione cognitionum abſtrahentium ab omni ſenſibilitate, & ab omni materia, & ſolùm conſiderantium rationem entis optimè aſſignatur pro ipſius obiecto adæquato omne ens reale ſub ratione entis; & ita metaphyſica conſiderat omnia materialia, & immaterialia; creata, & increata; quatenus conueniunt in ratione entis; hinc eſt, quòd Metaphyſica complectatur tamquam ſui partem Theologiam naturalem, quia conſiderat Deum, & diuinas perfectiones quantum naturæ luminæ poteſt conſequi. Differt autem à Theologia ſacra, quia hæc aſſumit veritates fidei nobis ſupernaturaliter reuelatas; illa verò nihil aſſumit, niſi cognitũ humanis viribus. Hinc etiam eſt, quòd Metaphyſica probet principia vniuerſaliſſimè, & habeat ſua principia maximè vniuerſalia, cum enim præſcindat ab omni ratione particulari entis, eius etiam principia ſunt maximè vniuerſalia, & præciſa, quale eſt, v. g. Omne totũ eſt maius ſua parte; præſcindit enim vtrum totum ſit ſpirituale, an materiale, ſed loquitur de eo vniuerſaliſsime. At Phyſica hoc idem principium aſſumit factum particularius; dicit enim omne totum materiale, & ſenſibile eſt maius ſua parte; & idem dico de reliquis principijs.

Dices; dantur multæ veritates circa negationes, & circa entia rationis. Ad quam ergò ſcientiam pertinent huiuſmodi veritates?

Reſpond. pertinere ad vnam ex his tribus ſcientijs totalibus: ſi enim cognitio de negatione, vel chymæra non præſcindit à ſenſibilitate negationis, & chimæræ (dantur enim negationes ſenſibiles; hoc eſt rerum ſenſibilium, & chimæræ conflatæ ex rebus ſenſibilibus) tũc talis cognitio ſpectabit ad Phyſicam. Si verò cognitio circa hæc obiecta abſtrahat ab ipſorum ſenſibilitate; non autem à magnitudine, ſeu mole, ſpectabit ad Mathematicam. Si denique cognitio circa reliqua obiecta præſcindat à ſenſibilitate, & magnitudine, ſpectabit

ad

ad Metaphyſicam. Cæterùm, tam negatio, quàm chimæra non ſunt obiecta partialia attributionis; non quia non poſſit dari ſcientia, quæ per ſe illa conſideret; ſed quia tres ſcientiæ totales, ab Ariſtotele aſſignatæ dicuntur ſcientiæ circa ens, & non circa rationem præſcindentem ab ente, et non ente. Quarè, de his obiectis ſolùm tractatur ab his facultatibus in ordine ad melius cognoſcenda entia poſitiua.

Infertur ex hoc ſcientiam metaphyſicam eſſe certiſſimam, quia nullo pacto pēdet à sēſibus; ſed ſolū à lumine intellectus, quod cū ex natura ſua inclinet ad verum; non poteſt errare ſi euidenter cognoſcat obiectum. Hinc appellamus certitudinem metaphyſicam illam, quæ eſt ſumma inter certitudines naturales. At verò certitudines aliarum ſcientiarum, quia pendent aliquo pacto à ſenſibus, non ſunt ita perfectæ, ſicuti certitudo metaphyſica,

Denique aſsignamus obiectum mathematicæ, nempe rationem molis, et magnitudinis. quæ certè duplex eſt, altera continua, altera diſcreta, & vtraque conuenit in hoc, quòd habeat partes. Dicitur cōtinua quando habet partes vnitas inter ſe, et eiuſdem rationis, tales ſunt v.g. partes ligni bipalmaris, quæ cōſtituunt vnum indiuiduum. magnitudo diſcreta eſt, quæ conſtat partibus non vnitis, et quarum vnaquæque habet rationem vnius indiuidui, et hanc magnitudinē appellamus numerum. Sanctus Thomas, et Thomiſtæ videntur inclinare in eam ſententiam, quæ dicat res ſpirituales non eſſe obiectū Arithmeticæ, quæ eſt pars Mathematicæ. Verùm, hęc ſententia communiter reijcitur, et meritò. quia eædem demonſtrationes, quæ fiunt de numero rerum materialialium, fiunt etiam de numero rerū ſpiritualium, vt patet. Et ratio à priori eſt, quia ratio magnitudinis diſcretæ præſcindit ab hoc quòd partes numeri ſint ſpirituales, vel vel materiales, tot enìm ſunt decem Angeli in ratione numeri, quot decem homines, ergò ſi Arithmetica conſiderat molem directè, eodem modo conſiderat decem Angelos, ſicuti decem homines. At verò magnitudo continua, vt ſit obiectum Mathematicæ, neceſſe non eſt, vt habeat partes realiter diuiſibiles; ſed ſufficiunt partes virtuales, hoc eſt, quòd magnitudo, licèt ſit indiuiſibilis ſicuti eſt in ſententia probabili vbicatio angelica, quę occuparet totam hanc ſcholam, tamen poſſit æquiualere multis vbicationibus minoribus. Neque contra hoc facit, quod Mathematica dicat aliquando: diuidatur bifariam hæc figura, vel hęc magnitudo: non enim loquitur Mathematica de diuiſione phyſica, et reali, ſed de diuiſione per ima-

ginationem; et intellectum, nempe quòd concipiatur illa vbicatio inadæquatè, quatenus æquiualet vbicationi dimidio minori, hoc enim pacto intelligitur Mathematicè diuiſa, licèt phyſicè ſit indiuiſibilis. Atque hæc dicta ſint de Logica ad maiorem Dei gloriam.

LAVS DEO.

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

Quæſtio 1. *De obiecto Logicæ, pag. 1.*
Articulus 1. *Explicantur termini Quæſtionis. ibidem.*
Artic. 2. *Impugnantur variæ ſententiæ de obiecto Logicæ, pag. 6.*
Art. 3. *Aſſignatur obiectum logicæ in communi, pag. 12.*
Art. 4. *Determinatur obiectum formale logicæ, p. 18.*
Art. 5. *An omnes tres operationes intellectus ſint obiectum logicæ.*
Art. 6. *An Obiectum aſſignatum ſit logicæ docentis, an vtentis, p. 34.*
Quæſtio 2. *De natura Logicæ, p. 41.*
Art. 1. *In quo conſiſtat eſſentia cognitionis practicæ. Examinantur variæ ſententiæ, p. 41.*
Art. 2. *Explicatur noſtra ſententia de cognitione practica, p. 49.*
Art. 3. *Determinatur, quales cognitiones habeat logica, p. 57.*
Art. 4. *Vtrum logica ſit virtus, p. 63.*
Quæſtio 3. *De vniuerſali in communi, pag. 75.*
Art. 1. *Explicatur quid ſit Vniuerſale, p. 75.*
Art. 2. *Impugnatur ſententia Platonis, Scotiſtarum, & Fonſecæ, p. 77.*
Art. 3. *Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam, pag. 85.*
Art. 4. *Quomodo fiat præciſio: an ex parte obiecti an per intellectū, p. 90.*
Art. 5. *Soluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. p. 100.*
Art. 6. *An in præciſione ſemper ex parte obiecti requirantur obliqua: pag 107.*
Art. 7. *An detur in Deo diſtinctio virtualis intrinſeca. p. 117.*
Art. 8. *De Vnitate formali, & Vniuerſali. p. 128.*
Art. 9. *Soluuntur argumenta contra prædicta. p. 140.*
Art. 10. *De Prædicatione Vniuerſalis. p. 147.*
Art. 11. *De aptitudine vniuerſalis. p. 159.*
Art. 12. *Soluuntur aliquot quæſita de Vniuerſali. p. 163.*
Art. 13. *De reali diſtinctione. p. 187.*
Quæſtio 4. *De Genere, & Specie.*
Art. 1. *An ſit bona Generis definitio. p. 172.*
Art. 2. *Quid nam definitum ſit hac Definitione. p. 176.*

Art. 3.

Art. 3. *Explicatur Prædicatio Generis. p.* 181.
Art. 4. *Quæ ſit eſſentia ſpeciei. p* 188.
Art. 5. *Soluuntur aliquot quæſita de Specie. p.* 5.
Art. 6. *Vnde deſumatur differentia ſpecifica. p.* 199.
Art. 7. *An dari poſſit indiuiduum immultiplicabile in ſua ſpecie in Creaturis. p.* 207.
Quæſt. 5. *De differentia, proprio, & accidente. p.* 221.
Art. 1. *Explicatur definitio differentiæ.* 221.
Art. 2. *An dentur differentiæ compoſitæ, & ſimplices. p.* 223.
Art. 3. *Explicantur definitiones proprij, & accidentis. p.* 232.
Art. 4. *An prædicabilia ſint quinque & de Indiuiduo vago. p.* 241.
Quæſt. 6. *De ente poſſibili, & impoſſibili. p. ibid.*
Art. 1. *Aſſignantur definitiones vniuoci, æquiuoci, & analogi. p. ibid.*
Art. 2. *Quid ſit ens reale, quid eius negatio, & quo modo cognoſcatur.* 259
Art. 3. *Quid ſit poſſibilitas entis realis. p.* 272.
Art. 4. *Explicatur cõmunior ſentẽtia de poſſibili, & confirmatur. p.* 281.
Art. 5. *De ente impoſſibili. p.* 291.
Art. 6. *Soluuntur obiectiones contra prædicta. p.* 306.
Art. 7. *De ente rationis logico. p.* 325.
Art 8. *An ens reale perfectè præſcindat, & an ſit analogum. p.* 332.
Quæſt. 7. *De Subſtantia, & relatione. p.* 345.
Art. 1. *De Prædicamento ſubſtantiæ. p.* 346.
Art. 2. *Quid ſit relatio, & an ſit in ſolo fundamento. p.* 356.
Art. 3. *An relatio prædicamentalis ſit modaliter diſtincta à fundamento. p.* 366.
Art. 4. *An relatio conſiſtat in pluribus abſolutis, p.* 372.
Art. 5. *Soluuntur argumenta in oppoſitum. p.* 378.
Art. 6. *Expediuntur reliqua de relatione. p.* 300.
Quæſt. 8. *In libros Peri Hermenias, ſeu de interpretatione.*
Art. 1. *De vocum ſignificatione, & repelluntur varij modi explicandi voluntatem obligantem. p.* 403.
Art. 2. *Explicatur obiectum voluntatis obligantis, & ſimilia. p.* 415.
Art. 3. *Explicatur quomodo voces cum obligatione ſignificent. p.* 427.
Art. 4. *Expediuntur reliqua de vocum ſignificatione, vbi de æquiuocatione, & reſtrictione mentali. p.* 436.
Art. 5. *Quid ſit veritas formalis. p.* 446.
Art. 6. *An propoſitio de futuro contingenti ſit determinatè vera, vel falſa. p.* 461.
Art 7. *Expediuntur reliqua de veritate. p.* 465.
Quæſt. 9. *In libros Priorum, & Poſteriorum.*

Art.1. *De Præcognitis, & Præcognitionibus p. ibid.*
Art.2. *An cognoſcendæ ſint præmiſſæ per actum concluſionis, & bonita illationis.* p.479.
Art.3. *De euidentia, & certitudine cognitionis.* p.486.
Art.4. *Definitur demonſtratio. Et de regreſſu demonſtratiuo.* p.494.
Art.5. *An præmiſſæ ſint certiores concluſione, & quomodo ad eam neceſſitent.* p.504.
Art.6. *Quomodo præmiſſæ neceſſitent intellectum ad aſſenſum concluſionis.* p.515.
Art.7. *An dentur habitus diſtincti à ſpeciebus in intellectu.* p.520.
Art.8. *Quomodo producantur, & corrumpantur habitus.* p.529.
Art.9. *De Scientia actuali.* p.533.
Art.10. *An poſſint ſimul ſtare actus ſcientiæ, & opinionis, vel fidei.* 537.
Art.11. *Soluuntur argumenta contra prædicta* p.554.
Art.12. *De diuiſione, & ſubalternatione ſcientiarum.* p.566.
Art.13. *De obiectis Phyſicæ, mathematicæ, & metaphyſicæ.* p.570.

INDEX

Rerum præcipuarum, quæ in hoc volumine continentur, in quo primus numerus Quæſtionem, Secundus Articulum, tertius paginam deſignat.

A

Accidens

Accidens eſt ſeparabile à ſubiecto, reſpectu cuius eſt accidens, per intellectum, quæſtione 5. art. 3. pag. 235.

Accidentis præſentia, & abſentia, ſiue per intellectum, ſiue realiter accipi debet ſine deſtructione ſubiecti in ſtatu ſibi debito, ibidem.

Quomodo ſaluetur, Petrum eſſe accidentaliter mortuum, & tamen mors deſtruit ſubiectum ibid. pag. 236. in fine.

Accidentia prædicantur de ſubſtantia ratione ſubiecti, quæſt. 3. ar. 10 pag. 147.

Accidentia ſunt diuerſitas ſpecifica ſubſtantiarum in ordine ad intellectum, non vero formaliter, & realiter, q. 4. art. 6. p. 205.

Actus.

Actus abſtractiuus quomodo tendat in obiecta omnia, quæ concipit q. 3. art. 12. p. 166.

Debet reflectere ſuper cognitiones præmiſſarum. q. 4. art. 2. p. 481.

Debet cognoſcere bonitatem illationis in actu exercito. ibidem.

Actus Concluſionis non attingit ſolum ſuum obiectum, quod in cōſequenti exprimitur, q. 9. art. 2. p. 479.

Actus intellectus concipiens confuſe plura quadrupliciter poteſt ſe habere, q 3. art. 10. pag 149.

Actus intellectus, voluntatis, & imagines obiectiuæ tales poſſunt dari, quæ neque fuerunt, neque ſunt, neque vnquam erunt quæſt. 64 art. 4. p. 381.

Actus intellectus, & voluntatis duplicis generis poſſunt eſſe circa rerum exiſtentias q. 6. ar. 4. p. 283.

Actus liberi Dei non ſunt adæquatè intrinſeci Deo, quæſt. 7. art. 2. pag. 363.

Actus noſtri vnde boni,vel mali,q.8.ar.2.p.416.
Actus præciſciuus intellectus eſt vnus vnitate numerica in eſſendo,& ex parte modi tendendi,non vero in repræſentando,& ex parte obiecti, q.3.art.9.p.140.
Actus probabilis,an poſſit ſtare cum actu, qui oppoſitum affirmet, q.9.ar.10.p539.
Actus opinionis,& ſcientiæ,an poſſit ſtare ſimul. ibid.
Actus producens habitum non poteſt pendere ab habitu, qui producitur,q.9 art.8.d.530.
Actus quid ſint,q.1.art.1.pag.
Actus verus,& falſus ſunt æquæ perfecti in aliquo ſenſu,q.8.ar.5.pag. 454.

Aequiuocum.

Aequiuoci definitio Ariſtotelica,q.6.art 1, p.271.
Diuiditur in Aequiuocum à caſu, & Aequiuocum à conſilio, & vtrumque explicatur. ibidem.
Conceptus æquiuocus internus an detur, ſicut datur nomen æquiuocum,ibid.p.255.

Affirmare.

Affirmare identicè,& materialiter,& affirmare formaliter quomodo differant inter ſe q.3.art.5. p.104.

Analogum.

Analoga quid ſint, q.5.ar.1.p.254.
Alia ſunt attributionis,alia proportionis, & vtraq. explicantur, ibi.
Analogi vtriuſque eſſentia in communi,& in particulari in quonam conſiſtat, ibid.

Aptitudo.

Aptitudo eſſendi in multis requiritur ad vniuerſale, quæſt.3.art.11. p.159.
Duplex eſt, phyſica,& logica, ſeu metaphyſica; ambæ autem definiuntur. ibid.
Aptitudo eſt vna per eamdem vnitatem,per quam fit vna Natura, q.3.art.11.p.162.
Aptitudo quam habet Natura humana eſſendi in multis quid ſit, q. 3.art.11.pag.161.
Aptitudo vniuerſalis,pro vt contradiſtincta ab vnitate vniuerſali eſt prorſus eadem aptitudo, quam habet quæcumque natura à parte rei. ibidem.

Ars.

Ars non inclinat ad faciendum aliquod noxium ſimpliciter operanti, quæſt.

quæſt.2.art.4 p.70. in fine.
Quando facit opus ſuum ſe ſola q.1.art.3.p.14.
Ars quid facit,q.2.art.3 pag.59.
Artes furandi, blaſphemandi, &c. non ſunt peſſimæ in ratione artis licet poſsint eſſe occaſio mali moralis,q.2. art.4.pag.73.
Artes,quæ appellantur ſimpliciter Artes, non ſunt veræ Artes, niſi per ſimilitudinem,q.2.art.1.p.42.
Artes veræ quænam ſint, q.2.art.4.p.67.
Artis eſſe virtutem, prudentiæ nequaquam quomodo intelligatur, q.2.art.4.p.74.

C

Cauſa.
Cauſa alterius alia eſt in eſſendo,alia in cognoſcendo,quæſt.9. art.4. pag.496.
Cauſa efficiens, & denominatio formalis habent diſparitatem, q.7. art.2.p.365.
Cauſa phyſica,& neceſſaria nō poteſt producere in ſe ſe ipſa aliquod nouum ens ſine vlla determinatione intrinſeca de nouò,q.7.art.3. pag.366.
Cauſa ſimpliciter boni,& mali 2. quid,poteſt dici ſimpliciter bona operanti,q.2.art.4.pag.68.
Certitudo communiter duplex eſt, q.9.art.3 p.486.
Certitudo non conſiſtit in ſola adhæſione firma intellectus circa obiectum, quęſt.9.art.3.pag.487.
Certus actus duo eſſentialiter dicit, ibidem.
Certitudo ſemper eſt adæquatè intrinſeca actui. ibidem. p.487.
Certitudo in cognitionibus poteſt eſſe in alijs maior, & minor in alijs,q.6,art.3.pag.490.
Cognitio.
Cognitio abſtractiua, ſeu præciſiua quam confuſionem requirat, q. 3.art.5.pap.106.
Cognitio altera intuitiua,altera abſtractiua,q.8.art.5.p.459.
Cognitio confuſa ſolum,ex qua ſequitur poſſe prædicari obiectum de pluribus, eſt vnitas vniuerſalis,q.3 art.9.p.106.
Cognitio diuina eſſentialiter vera præcedit,& ſupponit peccatum q.8.art.6.p.465.
Cognitiones creatæ sūt entia eſsētialiter ſucceſſiua,q.8.art.5.p.456.

Cognitiones præceptiuæ duplicis generis, q.1.art.6.pag.38.
Cognitio nihil operatur intrinſecum in obiecto, quæſt.3.art.4.p.94.
Cognitio noſtra per ſuam entitatem non poteſt ſe ipſam determinare cognoſcere, q 8.art.7.p.469.
Cognitio noua alicuius proprietatis non facit cognoſcere aliquid de nouo in ſubſtantia, quod prius non cognoſceretur, quæſt.3.art.5 pag.101.
Cognitio practica non cõſiſtit in hoc, quod cognitio ſit talis, vt ex vi illius ſequi poſſit aliqua operatio ſicut vult Scotus, quæſt.2. art.1. pag.43.
Non bene definitur à Patre Arriaga propter duo capita. ibidem.
Non poteſt eſſe cognitio, quæ ſit de re operabili cum intentione operantis, vt faciat illud opus, ſicut volunt Thomiſt. ibidem. pag.44.
An eſſentia cognitionis practicæ conſiſtat in eo, quod ſit directiua operis per modum præcepti, & imperij, ibidem.
Cognitio practica quid ſit, & quomodo diſtinguatur à ſpeculatiua. q.2.art.1.pag.43.
Cognitio practica quid ſit, & quid ſit ſcientia practica ſecundum noſtram ſententiam, ibidem.art.2.
Cognitio ſola prædicati ſecundum ſe eſt vniuerſalis, & requiritur ad prædicationem ſcientificam, q.3.art.10.p.151.
Cognitio ſpeculatiua eſt quaſi fons, & origo practicæ, quæſt.2. art.2. pag.55.
Quomodo intelligãtur illa verba Ariſt. ſpeculatiuæ finis veritas, practicæ autem opus. ibid.
Scientia ſpeculatiua eſt de rebus neceſſarijs, practica verò de contigentibus ex Ariſt, & communiter, explicatur, quomodo intelligatur, ibidem.
Scientia practica quomodo reperitur in Deo, ibidem.
Cognoſcere equum, & cognoſcere eſſe equum differunt, & quare, quæſt.3.art.3.p.87.
Cognitio eſt menſura qua accidentia indicant ſubſtantiam, & non eſt menſura accidentia, ibid.
Cognoſcere melius, & clarius idem obiectum explicatur quomodo fiat.q.3.ar.5.p.102.
Cognoſci, et non cognoſci reſpectu eiuſdem temporis ſunt contradictoria, quidquidquid dicant aliqui recentiores, q.3. art.4. pag.96.
Conatus,
Conatus quomodo explicetur, q.9.art.7.pag.524.

An detur in rebus inanimatis ibidem,p.526.

Concluſio.

Concluſio quando, et quomodo poteſt inferri ex vna præmiſſa, q. 9. art. 5 pag: 513.

Concluſio habita iam per ſyllogiſmum poteſt affirmari abſque affirmatione præmiſſarum,ibid.p.514.

Condonatio.

Condonatio in quo conſiſtat, q.8.art.2.p.426.

Contradictoria.

Contradictoria alia ſunt ſimplicia. alia connexa, q.5.art.6. p. 319.

Contradictoria dupliciter accipi poſſunt, q.6. art.6.p.319.

Contradictoria dupliciter accipi poſſunt.q.6.art.2. p.267.

D

Decretum.

Decretum Dei cum rebus diuerſis duplex munus exercere poteſt q 4.art.7.pag.116.

Demonſtrationis definitio. & explicatio ex Ariſt.q.9.art.4.p.444.

Demonſtratio quid ſit q 9.art.1.pag.447.

Denominatio.

Denominationes conſtituentes concreta aliæ intrinſecæ, aliæ extrinſecæ.q.6.art.7.pag.225.

Differentia.

Differentiæ diuidunt Naturam formaliter, non realiter quæſt.3.art. 9.pag.144.

Differentiæ entis præſcindunt ab ente.q.8 art.7.p.338.

Differentiæ prout differentiæ quomodo conueniant in hoc,quod eſt facere differre,q.5.art.4.pag.247.

Differentiæ quomodo non poſſunt coaleſcere in vnam eſſentiam in aliquo ſenſu,q.9 art.11.pag.560.

Differentia vltima compoſita ex noſtro modo concipiendi datur,q. 5.pag.224.

Quid ſit. ibidem inferius.

Differentia vna,dupliciter poteſt aliam afficere. ibidem.p.225.

Differentia aliqua vltima,an detur reſpectu noſtri intellectus, quæ concipi non poſſit per ſe ſola ſine compoſitione cum alia differentia ſuperiori. ibidem.

Differentia minima phyſica facit diuerſitatē ſpecificā.q.4.ar.6.p.204

Diffe-

Differentia propriiſſima habet quatuor definitiones à Porphyrio.q.5.art 1.pag.222.
Definitio differentiæ vt tertij prædicabilis quænam ſit, ibidem.
Explicantur eius particulæ ibidem, pag.222.
Differentia triplex ex Porphyrio aſſignatur, & definitur, ibidem pag.221.
Differre duo indiuidua ſpecie eſt eſſe diſſimilia in proprietatibus cōmunibus ſingulis indiuiduis eiuſdem ſpeciei. quæſt.4.art.6.p.203
Diſſimilitudo aliqualis communiter non arguit differentiam ſpecificam, ibidem in principio.
Differre duo ſolo numero eſt habere maximam ſimilitudinem in accidentibus non diſparatis, nec prouenientibus à tali indiuiduatione, vt talis eſt, q.4.art.6,p.201.
Differre ſpecie quid ſit. q.4.art.5.p.195.
Differre ſpecie an ſit appellandum differre notabiliter, an differre penes formam q.4.art 5.p.199.
Differre ſpecie, & non differre ſpecie quomodo poteſt dari in eodē ſecundum diuerſas conſiderationes, ibidem,p 199.
Differre, duos ſenſus habet, q.3.art.3 pag.85.
Definiri materialiter; & definiri formaliter quid ſit, q.4.art.2.p.177
Diſpenſatio.
Diſpenſatio præcepti quid ſit, q.8.art.2.p.421.
Diſtinctio.
Diſtinctio rationis ratiocinantis quid ſit.quæſt.3.ar.4.p.100.
Diſtinctio realis, datur experientia, & ex Ariſt.q.3.art.13.p.167.
Differt ab vnitate, ibidem.
Diuiditur primo in poſitiuam, & negatiuam, & definitur vtraque, ibidem.
Diuiditur ſecundo, in diſtinctionem rei à re, ſeu ſimpliciter realem, & in modalem. ibidem.
Diſtinctio virtualis datur in attributis diuinis, intellectu, & voluntate iuxta probabilem ſententiam, ibidem.
Hæc intrinſeca Deo quid ſit, & quomodo ſit eius propria, ibidem pag.118.
Sine hac non poteſt ſaluari myſterium Trinitatis, ibid.p.119.
Non repugnat lumini rationis, & principijs metaphyſicis per ſe notis, imo fauet, ibid.123.
Nullum inuoluit abſurdum, in Deo, ſicut in creatis, ibidem.
Diſtinctio virtualis in Deo duplex eſt; diſtinctio vniuerſalis in Deo extrinſeca quid ſit, q.3.art.6.p.117.

Diſtinctio virtualis in obiecto creato non poteſt explicari, q.4.art. 4. pag.96.
Fundamenta ad diſtinguenda obiecta formaliter per intellectum quænam ſint, q.3.art.12.p.165.

E.

Effectus ſecundarius duplex eſt q.9.art.11.p.561.
Ens an ſit dicendum analogum, vel vniuocum, q.6.art.7.pag.341.
Ens creatum includit in ſuo conceptu formali defectibilitatem, q.3. art.3.pag.278.
Ens in ſenſu Ariſtotelico dici poteſt analogum attributionis, q.5.ar. 1.pag.206.
Ens actuale, ſeu exiſtentia rei pro vt præſcindens à ſubſtantia, & accidente eſt primus conceptus, quem poſſumus formare de ipſo ente, q.5.ar.2. pag.260.
Ens per accidens duplex eſt, q.2.art.3.pag.62.
Ens perfecte præſcindit à differentijs, q.6.art.8.pag.333.
Imperfectè præſcindit poſita præciſione obiectiua. ibidem.
Ens rationis in quo conſiſtat q.4.ar.5.p.115.
Ens rationis non bene explicatur ab aliquibus recentioribus per modum tendendi neceſſitantem ad concedendam propoſitionē contradictoriam, q.6.art.5.p.303.
Ens rationis, ſiue impoſsibile eſt illud, quod habet totum ſuum eſſe obiectiuum in intellectu ex definitione Auer. communiter recepta, q 6.art.5.p.291.
Ens rationis triplex eſt, q 6.art.6.pag.324.
Entitas multiplex vniuerſaliter, & æquiualenter quomodo ſit, q.3. art.4.pag.95.
Entitas non recipit magis. & minus, q.3.art.3.p.85.
Eſſe applicatur poſitiuo, & negatiuo q.2.art.2.pag.266.
Eſt, in propoſitione quid importet, q.6.art.5 p.291.
Euidentia communiter duplex eſt, & definitur, q.9.art.3.p.486.
Euidentia quid ſit, ibidem 488.

F

Falſitas formalis quid ſit, & an ſit intrinſeca, & quomodo cognitioni

ni, q.8.art.5. pag.448.
Facultas quælibet tria continet diſtincta q.1.art.1.pag.14.
Formæ aliquæ denominantes, ad hoc vt actu denominent non debent exiſtere ſecundum omnia,quæ important intrinſecè, & eſſentialiter, q.6. art 4.pa.287.

G

Genus.

Genera abſtracta poſſunt prædicari de ſpeciebus abſtractis,qu.4.ar. 3.pag.385.
Genereitas quid ſit q.4.art.2.p.178.
Genus definitur per genus in definitione generis, & tamen nullum eſt abſurdum,q.4.art.2.pag.178.
Generis definitio ex Porphyrio, & an ſit bona,q.4.art.1.p.172.
Quid definiat talis definitio, & quomodo definitum in definitione generis tria principaliter contineat q.4.art.2.p.176,& 177.
Genus prædicatur de ſpecie ad modum totius per ſe ſtantis,q.4. ar. 3.p.183.
Diſcrimen inter prædicationem generis,& differentiæ,quæſ.4.art.3. pag.181.
Non ſit circulus vitioſus inter definitionem generis,& ſpeciei, q. 4. art.1.p.173.
Gradus ſubſtantiæ diuerſificantur in ordine ad accidentia,non autem intrinſecè, & phyſicè, q.3.art.5.p.101.

H

Habitus.

Habitus adiuuans intellectum ad producendos actus ſuos non ſunt niſi ſpecies confirmatæ,q.9.art.7.p.522.
Habitus executiuus in intellectu diſtinctus ab habitibus ſcientiarum,& ab habitu præceptiuo logicæ adæquatè accepto non datur,q.1.art.6.pag.36.
Habitus intellectus ſunt quinque,q.1.art.5,pag.23.
Habitus naturales intellectus quid ſint, & an dentur quæſt.9.art.7. pag.520.
Habitus non corrumpitur per ceſſationē actuum,q.9 art.8.p.530,
Corrum-

Corrumpuntur per actus contrarios ibidem pag 531.
Habitus practici duplicis generis ſunt. quæſt. p art. 3. pag. 13.
Habitus quid ſit quæſt. 1. art. 1 pag. 1.

I

Identitas.
Identitas impoſſibilis dupliciter concipi poteſt. quæſt. 6. art. 6. pagina 316.
Identitas inter negationes eadem, quæ eſt inter terminos poſitiuos ibidem. pag. 317.
Identitas terminorum contradictoriorum eſt quid diuerſum à terminis contradictorijs. quæſt. 6. art. 6. pag. 207.
Talis identitas eſt tertium ſimplex, & eſt verificatiua per ſuum eſſe propoſitionum contradictariarum. ibidem. pag. 206.
Imperceptibile.
Imperceptibile quomodo concipitur. quæſt. 6. art. 6. 310.
Impoſsibilitas.
Impoſſibilitas moralis in quo conſiſtat. quæſt. 9. art. 3. pàg 489.
Indiuiduum.
Indiuidui duplex definitio. quæſt. 5. art. 4. pag. 144.
Indiuiduatio rei dupliciter cognoſci poteſt. ibidem. pag. 145.
Indiuidui ratio, quæ tamen non conſtituat Vniuerſale, nec prædicabile prædicatione vniuerſali, poteſt abſtrahi ab indiuiduis. ibidem. pag. 146.
Indiuidui ratio vltima non poteſt abſtrahi. ibidem. 147.
Indiuiduum, cui eſſentialiter repugnet aliud ſimile ſibi, implicat quæſt. 4. art. 7. parag. 209.
Indiuiduum eſſentialiter immultiplicabile eſt Deus. quæſtione 4. art. 7. pag. 207.
Indiuiduum, quod poſito, quod exiſtat, excludat per ſuam eſſentiam quamliqet aliam ſibi ſimilem, an poſſit dari ibidem pag. 212.
Inſeparabilitas.
Inſeparabilitatum genera quatuor aſſignantur, quæſtione 3. art. 13. pag. 169.
Intellectus.
Intellectus humanus quare aſſimilitur Deo imperfectè. quæſt. 3. art. 3. pag. 90.
Intellectus in quo ſit ſubiectus imperio voluntatis. quæſt. 9 art. 6. pag. 518. & 519.

Intellectus poteſt concipere aliquod obiectum fictum, & impoſſibile contradiſtinctum ab omni ente reali, q 6.art. 5.pag. 291.
Intellectus ſemper mouetur ab aliquo obiecto cognito, ad hoc vt affirmet, vel neget, quod appellatur motiuum q 6.art.5.p.291.
Intelligibilitas radicalis quid ſit, q.6 art.7.pag.328.

Iudicium

Iudicium ita attingit obiectum cuiuſcuiuſq. appræhenſionis vt concipiat etiam ipſas appræhenſiones, ratione quarum dicitur attingere duos terminos, q.3.art.10.pag.134.
Iudicium quodcunque tria includit, q.6.art.2.p.269.
Quot appræhenſiones ſimpliciter requirit, q.3.art.10.p.154.

L

Logica.

Logica an ſit pars philoſophiæ, q.2 ar.4.pag.74.
Diuiditur communiter in Demonſtratiuam, Topicam, & Sophyſticam ibidem.ar.3.pag 63.
Diuiditur etiam in Docentem, & Vtentem, & ſecundum vtramque partem definitur, q.1.ar.6.pag.34.
Logica eſt inſtrumentum Scientiarum, q.1.ar.5.pag. 25.
Logica externa an ſit dicenda Ars, q.1.ar.2.pag.7.
Logica quomodo eſt directiua omnium operationum præteritarum præſentium, & futurarum, q.1.ar.4.pag. 29.
Quid plus diuerſum importet conſiderata per ſe, & vt ordinata, quæſt. 7. ar. 5.pag.30.
Secundum omnes ſui partes eſt virtus intellectualis practica.q.2.ar.4.pag.65.
Secundum proprias cognitiones eſt ſolum practica.q.2.a.3.p.57.
Non eſt ſpeculatiua vt volunt Scotus, & Thomiſtæ, neque eſt mixta, vt alij recentiores, q.2.art.3.pag.57.
Non includitur in diuiſione ſcientiarum ſpeculatiuarum, quæ tres ſunt, facta ab Ariſt. ibidem.
Logica ſecundum qum conſiderationem diuiditur in Docentem, & Vtentem, q.1.ar.6.pag.40.
Logica ſicut omnes aliæ facultates practicæ nõ procedit modo reſolutorio vſque ad prima principia, ſicut ſcientiæ ſpeculatiuæ, ibidem. pag.60.
Non habet prima principia propria, ſed ſunt vel Animaſticæ, vel metaphyſicæ ibidem, pag.60.

Logica vtens quid ſit in noſtra ſententia, q.1.ar.6.pag.40.

M

Mentiri.
Mentiri,& occultare veritatem differunt,q.8.ar.4.pag.446.

N

Neceſſarium.
Neceſſarium ſimpliciter nihil poteſt eſſe cōtradiſtinctum à Deo quomodo intelligatur,q.6.ar.3.pag.277.
Neceſſitas conſequens non lædit libertatem,q.9.ar.6.pag. 464.
Neceſſitas duplex eſt,q.9.ar.6.pag.115.
Negatio.
Negatio Chimeræ quid ſit,q.6.ar.6.pag.314.
Negatio Dei,& entium neceſſariorum eſt impoſſibilis, & tamen non eſt ſimultas terminorum contradictoriorum,q.6.ar.6.pag.321.
Negatio entis actualis non eſt poſitiuum incompoſsibile cum aliqua re,q.6.ar.2.pag.260.
Non eſt decretum Dei efficax. ibidem.
Quid ergo ſit. ibidem.
Non dantur ſingulis poſitiuis ſingula poſitiua oppoſita pro negationibus,q.6.ar.2.pag.260.
Negationes datur à parte rei, & habent aliquam veritatem obiectiuam diſtinctam ab omni ente reali poſitiuo, q. 6.ar.2.pag.265.
Negationes non percipiuntur à ſenſibus externis, q.6.ar.2.p. 270.
Negationes infinitæ an dentur ibidem p.272.
Nexus.
Nexus eſſentialis duplex eſt,q.7.art.4.p.374.

O

Obedientia.
Obedientiæ honeſtas in quo ſit ſita,q.8.2.p.411.
Obiectum.
Obiecti definitio,q.1.ar.1.pag.2.

Idem eſt obiectum & habitus,& Actus eiuſdem habitus,ibidem.
Diuiditur in obiectum Communitatis, & obiectum Attributionis, ibidem.
Obiectum attributionis tres conditiones requirit ſecundũ aliquos, ibidem.
Diuiditur in Materiale, Formale, Partiale, & Totale, ibidem. pag. 4. & 5.
Obiectum Artis idem eſt,ac finis,& opus, ibidem.
Obiectum adæquatum Logicæ eſt ſecunda, & tertia operatio intellectus,q. 1.ar.5.pag.28.
Obiectum artium dupliciter accipi poteſt,q.1.ar. 3.pag.13.
Obiectum aſſignatum à nobis in Logica eſt obiectum Logicæ docentis,q.1.ar.6.pag.41.
Obiectum attributionis Logicæ, Phyſicè, & Metaphyſicè quid ſit, quæſt. 1.ar. 3.pag.14.
Obiectum formale Logicæ eſt rectitudo,& qualis ſit,q.1 ar.5.p. 24.
Obiectum formale Logicæ non ſunt operationes vt directiuæ, & per modum ideæ.
Obiectum partiale Logicæ ſunt operationes directiuæ per ſe conſideratæ,& non vt directiuæ,ibidem pag.19.
Obiectum Logicæ non ſunt Voces externæ,q.1.ar.2. pag.6.
Obiectum Logicæ, Phyſicè, & Metaphxſice acceptum quodnam ſit, q. 1.art.3.pag.14.
Obiectum Logicæ proximum non ſunt res omnes, ſed ſolum remotum quæſt.1. art.2.pag.6.
Obiectum Logicæ in quo ſenſu ſit ens rationis, in quo non ſit, ibidem. pag. 9.
Obiectum reale in quo ſenſu habeat connexionem, & relationem realem intrinſecam cum ipſa cognitione, q.6.ar.7.pag.331.

Obligatio.

Obligatio, quæ eſt in ſignificatione vocum,eſt etiam in ſignificatione litterarum, nutuum, & cæterorum ſignorum,q.8.ar.3.p. 433.

Obliquum.

Obliqua animalitatis in Petro,ſunt obliqua etiam rationalitatis in ſenſu reali,non formali,q. 3.ar.6.pag.116.

Operatio.

Operatio prima intellectus, ſeu prima appræhenſio dupliciter accipi poteſt,q.1.ar.5.pag.27.
Operationes intellectus ex communi ſententia penè poſſunt dici praxes,q.2.ar.1.pag.42.

Ope-

Operatio quælibet ſecunda intellectus vel eſt vera, vel falſa, quæſt. 8.ar.7. pag.469. & 474.

Opinio.

Opinionis actus, & ſcientiæ non poſſunt ſtare in eodem intellectu circa idem obiectum tam materiale, quàm formale, quæſt.9.ar.10. pag. 539.

Opinionis actus cum ſola formidine radicali circa idem obiectum materiale poteſt ſtare ſimul cum actu fidei, q.9.ar10.pag 552.

Opinio altera eſt de obiecto immediato affirmato, aut negato, altera de obiecto mediato, q.9.ar.10. pag.537.

Triplicem poteſt habere formidinem. ibidem.

Opinio, & Coniectura non eſt virtus, ſed facultas, q.2.ar. pag.64.

P

Perſeitas.

Perſeitas realis quid ſit, qu 6.ar.7.pag 439.

Quando concipio perſeitatem, concipio aliquid, ita vt ly aliquid non importet quid ſyncathegorematicum, ſed aliquid cum ipſo ente conuertibile, quæ.6.art.8.pag 330.

Phyſica.

Phyſicæ obiectum quale debet eſſe q.9.ar.13.pag.590.

Phyſica quid ſit ſecundum communem acceptionem. ibidem.

Non excludit à ſuo obiecto accidens ſenſibile, materiam, & formam ſubſtantialem, ex ordinatione eſſentiali, quam habet ad compoſitum ſubſtantiale, ibidem, pag.573.

Phyſica habet pro obiecto adæquato attributionis omnia entia naturalia ſenſibilia ibidem, pag.575.

Poſſibile.

Poſſibile an ſit contradiſtinctum à Deo, qu.6 ar.3. pag.172.

Poſsibilitas creaturæ non eſt aliquid poſitiuum reale, quod ſit ante ipſius creaturæ exiſtentiam, ibidem.

Poteſt bene deſumi per denominationem extrinſecam creaturæ nēpe ab omnipotentia Dei.

Poteſt etiam deſumi per denominationem intrinſecam in ipſo ente reali contradiſtinctam ab omnipotentia Dei, ibidem. pag.175.

Poſſibilitas ex parte Creaturæ poteſt explicari per verificatiuum, ſeu determinatiuum propoſitionis conditionatæ. Si hoc exiſteret non ſequerentur ſimul duo contradictoria. q.6.ar.4 pag.284.

Poſſibilitatem rerum eſſe ab æterno quomodo verificatur, quæſt. 6. art. 4. pag. 289.
Poſsibile Logicè de quo verificatur, & an verificetur etiam de Deo, ibidem pag. 290.

Præciſio.

Præciſio ex parte obiecti non poteſt fieri à voluntate, q. 3. ar. 6. p 116.
Præciſio formalis non concipiat aliquod impoſſibile, ſicut volunt aliqui recentiores, q. 3. ar. 4. pag. 47.
Præciſio formalis, ſiue abſtractio poteſt fieri ſine obliquo ex parte obiecti.
Præſertim in accidentibus, in quibus nullum reperitur obliquum. qu. 3. ar. 6. parag. 108.
Præciſio obiectiua non poteſt dari, quia vel facit circulum vitioſum, vel includit ſententiam Scotiſtarum cum ſuis abſurdis, q. 3. art. 4. pag. 62.
Præciſio præter cognitionem confuſam non requirit negationem cuiuſcunque alterius cognitionis claræ de eodem obiecto ab intellectu, q. 3. ar. 8. pag. 138.
Præciſio, ſeu cognitio inadæquata duplex eſt alia obiectiua, alia formalis, q. 3. ar. 4. pag. 92.

Prædicabilia.

Prædicabilia ſunt tantum quinque, q. 5. ar. 4. pag. 241.

Prædicamenta.

Prædicamenta non includunt Deum, q. 7. ar. 1. pag. 350.
Prædicamenta ſunt decem, q. 7. art. pag. 346.

Prædicari.

Prædicari in obliquio quid, q. 3. ar. 10. pag. 548.
Prædicari in quid, & in qualequid explicatur, q. 4. ar. 3. pag. 581.
Prædicari vt totum poteſtatiuum quid ſit, & quomodo generi conueniat, q. 4. art. 3. pag. 584.
Prædicatio materialis quid ſit. q. 5. art. 4. pag 242.

Præmiſſa.

Præmiſſæ aliquando inuoluunt etiam obiectiuè cauſas concluſionis ratione obliquorum, quæ importantur in medio termino, quæſt. 9. art. 5. pag. 497.
Præmiſſæ an determinent intellectum vt duo iudicia, an vt vnum complexum, ibidem pag. 499.
Qua neceſſitate, & quando neceſsitent intellectum ad eſſenſum Concluſionis, q. 9. ar. 6. pag. 115.
Præmiſſæ ſunt certiores Concluſione quatenus præmiſſæ ſunt, qu. 9. ar. 9. ar. 5. pag. 504.

Præſcindere, ſeu abſtrahere quid ſit.q.3.ar.4.pag.91.
Praxis,& factio definiuntur,vnde aſsignatur diſcrimen inter Artem & notitiam practicam, q.2.ar.1.pag.42.
Propoſitio.
Propoſitio affirmatiua vera requirit identitatem inter prædicatum & ſubiectum, q.3.ar.10.pag.147.
Propoſitio conditionata non poteſt verificari per exiſtentiam conditionatam obiecti,q.6.ar.3.pag.277.
Propoſitio de futuro contingenti quando ſit determinatè vera, vel determinatè falſa,& quando neutrum ſit.q.8.ar.6.pag. 461.
Propoſitio.Petrus eſt homo quid prædicat.q.3.ar.10.pag.151.
An ſit diſiunctiua nec ne, ibidem.
Propoſitio reduplicans ſecundas intentiones quid prædicat principaliter: ibidem pag.
Propoſitio ſemel vera immutata non poteſt euadere falſa,nec è contrario ex falſa,vera. q.8.art.5.pag.456.
Propoſitio vera in ſenſu formali, & reduplicatiuo quam identitatem requirat,q.3.ar.10.pag.151.
Proprium,
Proprium quatuor modis accipitur, & definitur à Porphyrio, qu.5. art.4. pag. 232.
Proprium cur dicitur accidere. ibidem.
Proprium vt prædicabile eſt id, quod prædicatus de pluribus differentibus ſpecie,vel numero in quale profluens ab eſſentia.ibidem.

R

Rectitudo:
Rectitudo operationis intellectus dupliciter accipi poteſt,q. 1.art.5. pag. 22.
Rectum, & obliquum in aliqua re metaphyſice compoſita quænam ſit, q.4. art.2. pag. 185.
Regreſſus.
Regreſſus demonſtratiuus quid ſit q.9.ar.4.pag.500.
An poſsit dari. ibidem.
Relatio.
Relatio aliqua prædicamentalis reperitur in Deo ad Creaturas. q.4, ar.3.pag.185.
Relatio prædicamentalis ſemper exigit terminum exiſtentem, & non eſt contenta poſſibili. ibidem. pag. 387.

Non

Non exigit ſemper totam rationem fundandi actu exiſtentem. ibid.
Relatio prædicamentalis eſt denominatio partim intrinſeca fundamento,& partim extrinſeca,& intrinſeca termino. q 7. a 4. p. 377.
Relationis prædicamentalis,& traſcedentalis diſcrimen. ibid. p.378.
Relatio prædicamentalis non poteſt eſſe duo abſoluta in recto.qu. 7. ar. 4. pag. 372.
Non conſiſtit in duobus ſimpliciter abſolutis altero in recto, altero in obliquo acceptis. ibidem. pag. 373.
Requirit aliquem nexum inter fundamentum, & terminum fundatum in aliqua realitate. ibidem. pag. 374.
Relatio quomodo ſit ad alterum ſine abſurdo.ibid.ar 5.pag.480.
Relatio terminat ad abſolutum,non ad relatiuum. q.7.art.6.p.390.
Vna fundat aliam. ibidem.
Benę diuiditur ab Ariſt.in tria genera relationum. ibid. pag.393.
Habet conceptum accidentis metaphyſici. ibidem.pag.298.
Relatio prædicamentalis,& tranſcendentalis quomodo differant.ib.
Relatiua explicantur per terminum ex Porphyrio, & quomodo. q.2. art. 1. pag. 273.
Relatiuorum definitio ex Ariſt q.7.ar.2.pag.356.
Relatiua alia ſunt realia,alia ficta,ſeu non realia. ibidem.
Relatio realis duplex eſt. ibidem.
Relationem prædicamentalem conſiſtere in ſolo fundamento implicat contradictionem. ibidem. pag.358.
Reſtrictio mentalis non excuſat à mendacio. qu.8.ar.4.pag.442.

S.

Scientia.

Scientiæ actualis explicatio,& definitio. q.9. ar.9. pag. 533.
An detur. ibidem.
Quale debet eſſe eius obiectum. ibidem.
Scientia perfectiſſima quid ſit,& an poſſit ſtare ſimul cum actu opinionis. qu 9.ar.10.pag.547.
Scientia, & fides an poſſint ſtare ſimul. ibidem. pag 550.
Scientiarum diſtinctio vnde ſumatur, ipſarumque diuiſio. quæſt. 9. art. 12. pag. 567.
Scientia ſubalternans, & ſubalternata explicantur, & quænam ſint. ibidem. pag. 569
Scientia, ſiue habitus practiꝰus,& ſpeculatiuus quinam ſit.qu.2.art.2. pag. 55.

Separatio.
Separatio per intellectum quotuplex ſit,q.5.art.3.pag.233.
Simile.
Simile fundamentale quid ſit,q.7.art.3.pag.367.
Similitudo in communi quidnam ſit.q.7.ar.5.pag.389.
Similitudo propriè eſt inter accidentia, in ſubſtantia appellatur idẽtitas ab Ariſt.q.8.pag.134.
Similitudo quomodo explicatur,q.4.art.7.pag.210.
Simulatio.
Simulatio contrà quam virtutem ſit, q.8.art.3.pag 435.
Simultas.
Simultates reales poſſunt verificare propoſitiones collectiuè, diſtributiuè, & diſiunctiuè,q.6.art.6.pag.306.
Sophyſtica.
Sophyſtica potius adiuuat veritatem, quam lædat, q.2.ar.4.pag.71.
Species.
Speciei definitio triplex ex Porphyrio, q.4.art.14.pag.188.
Species alia infima,alia ſubalterna.ibidem.
Species conſtituitur in ratione ſpeciei,eo quod ſit natura completa conſtans ex genere, & differentia, ibidem.
Species an ſit adæquatum correlatiuum generis, q.4.art.5.pag.191.
An requirat plura indiuidua,ad hoc vt ſit ſpecies,ibid.pag.192.
Non poteſt abſtrahi ab ijs,quæ ſunt immultiplicabilia. ibid.p.164.
Species complexæ ſunt duplicis generis,q.9.ar.8.pag.532.
Species iam productæ, & confirmatæ quomodo excitentur in intellectu, q 9. art.8.pag.530.
Species obiectorum dantur in intellectu, & ſunt duplicis generis, q. 9 art.7.pag.521.
Sbijcibilitas.
Subijcibilitas,ſeu reſpectus ſpeciei ad genus non eſt eſſentia ſpeciei, neque prædicabilitas reſpectu inferiorum,q 4.art,14.pag.188.
Subiectum.
Subiectum metaphyſicum quodnam ſit,q.4.ar.3.pag.185.
Subſtantia.
Subſtantia vniuoca non eſt illa,quæ diuiditur in ſuas ſpecies.ibidem. art.1.pag.347.
Neq. diuiditur ratio analoga ſubſtantiæ in ſua analogata, ib. p.348.
Subſtantia diuiditur vt ſubiectum in ſua accidentia intentionalia,ib.
Subſtantia creata completa communis corruptibili, & incorruptibili,materiali,& ſpirituali eſt genus ſummum prædicamenti ſubſtantiæ,q.7.ar.1 p.358.

Subſtantia non diſtinguitur ab accidente in aliquo ſenſu.ib.p.353.
Subſtantia completa tria requirit,ibidem.
Subſtantia completa eſt ens per ſe intentum à natura explicatum nomine ſubſtantiuo concreto.ibidem. pag.355.
Sylogiſmus,qui vnica conſtet præmiſſa,implicat,q.9.art.5.p. 507.

T

Terminus.
Termini contradictorij cuius naturæ ſint,q.6.ar.6.pag.207.
Terminos accipere in altera ſignificatione quando ſit vitiũ.ib p.209.
Topica.
Topica aliquando non dat præceptum ad aſſenſum faciendum, ſed potius ad non faciendum, ib.p. 70.
Topica eſt ſimpliciter cauſa boni intellectus,q.2.ar.4.pag.68.

V

Verba.
Verba quo pacto ſignificent cum ſtatu, q. 8.ar.5.pag 459.
Veritas.
Veritas altera eſt traſcendentalis,altera formalis, q.8.ar.5.p.447.
Veritas formalis quid ſit,an intrinſeca,& quomodo in cognitione,ib.
Veritas eſt bona intellectui in quo ſenſu,q.7 ar.4.qag.67.
Veritas,vel falſitas in quibus operationibus intellectus dari poſſit, q 8.ar.7.pag. 465.
Virtus.
Virtutis definitio duplex eſt,diuiſio verò in duas claſſes ex Ariſt. q.2.ar 4.pag. 64.
Virtus intellectualis quid requirat,q.2.ar.4.pag.66.
Virtutes morales quidnam ſint:intellectuales autem quidnam, quot, & quænam ſint, ex Ariſt. ibidem.
Sunt duplicis ſpeciei, ibidem.
Vitium.
Vitium in intellectu eſt habitus,qui per ſua præcepta non conſequitur opus intentum,q.2.ar.5 pag.74.
Voces.
Voces ad quid inſtitutæ à natura, q.9.art.3.pag.427.

An

An ſine obligatione ſignificent, ibidem. pag. 428, & 429.
Voces prolatæ ſunt argumentum cognitionis loquentis, non verò ſignum in ratione imaginis, q. 2 art. 4 pag. 436.
Voces vt imagines quid ſignificent, ibid. pag. 438.
Quid ſignificent per modum argumenti, ibidem.
Voces quomodo fiant non ſignificatiuæ, q. 8. art. 3. pag. 433.
Voces quandonam poſſunt licitè ſe habere purè materialiter, ſeu nonſignificatiuè, q. 9. ar. 4. pag. 443.
Simpliciter dicendæ ſunt eſſe ſigna conceptuum, ibidem.
Vocis definitio ex Ariſt. q. 8. art. 1. pag. 48.
Voces vnde habeant ſignificare naturaliter ne, an ad placitum, ibid.

Voluntas.

Voluntas antiquorum quid habuerit pro obiecto, in vocum inſtitutione, ibidem.
An fuerit obligatiua, ibidem.
Voluntatis obligantis obiectum quodnam ſit, ibidem.
Voluntas amat neceſſariò ſolum ſuam fœlicitatem, vel appræhenſam, vel aliquid conflans ſuam fœlicitatem, q. 3. ar. 6. pag. 113.
Voluntas obligatoria ſuperioris, & Domini creati in quo conſiſtat, quæſt. 8. art. 2. pag. 422.
Voluntas donans quid habeat pro obiecto, ibidem, pag. 426.

Vnitas.

Vnitas formalis, ſiue ſpecifica, ſiue generica non eſt diuerſa ab vnitate vniuerſali, q 3. art. 8. pag. 135.
Vnitas vniuerſalis formaliter conſiſtit in vnitate cognitionis præciſiuæ, per quam non diſtinguatur vnum indiuiduum ab alio qu. 3. art. 8. pag. 137.
Non ſequitur ad abſtractionem tanquam proprietas ipſius, ipſum verò vniuerſale formaliter non conſtituitur per abſtractionem, ib.
Vnitatis definitio ex Ariſt. q. 3. ar. 8. p. 118.
Vnum quomodo communiter definitur. ibid.
Explicatur eius definitio, ibidem.
Vnitas an ſit ipſa entitas poſitiua vnius, an ſit negatio, an vtrũq. ib.
Conſiſtit in indiuiſibili in vno ſenſu, & ſic non ſuſcipit magis, & minus in alio non, ibidem.
Diuiditur in materialem, ſeu numeralem, aut indiuidualem, & vniuerſalem, & colligitur ex Ariſt ibidem.
Diuiditur etiam ab aliquibus in vnitatem formalem, ſiue eſſentialem; iſtæ autem vnitates definiuntur, ibidem eag. 139
Vnitas formalis à parte rei diſtincta ab vnitate numerica non datur, ibidem, pag. 132.